دكتور
أحمد على عجيبة
أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية
بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية
بطنطا

من قضايا
العقيدة الإسلامية

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

القسم الأول

من قضايا الإلهيات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعـــد :

فهذه دراسة لبعض مسائل العقيدة أرجو أن يستفيد منها طلاب العلم .وقد قسمت إلى قسمين :

القسم الأول منها : دراسة لبعض مسائل الإلهيات .

بدأناه بالحديث عن موضوع شغل المفكرين كثيرا ، وأثار العقول أزمنة طويلة ، ومازال ، وهو موضوع أفعال العباد ، وهل الإنسان مسير أم مخير ؟ عرضنا فيه مذاهب المتكلمين المختلفة ، وناقشناها ثم بينا بعد ذلك الرأي الأمثل.

ناقشنا بعد ذلك آراء المتكلمين في مسألة الحسن والقبح وما ترتب عليها من مسائل التكليف وإرسال الرسل والثواب والعقاب .

وبعد ذلك عرضنا لمسألة الصلاح والأصلح ، وبينا آراء المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وأدلتهم .

أما القسم الثاني : فتحدثنا فيه عن بعض قضايا النبوات .. ذكرنا فيه حاجة البشر إلى الرسالة ، وفوائد البعثة ، والفرق بين النبي والرسول ، وحكم إرسال الرسل وذكرنا شبه المنكرين للنبوة وناقشناها .

حرصت في هذه الدراسة على الاستفادة من كتب علم الكلام حتى يتعود الطلاب على الرجوع إليها والاستعانة بها .

والله تعالى ولي التوفيـــق ،

المبحث الأول

أفعال العبـــــاد

هذه المسألة من المسائل التي أثير الجـــدل حولـــها ، وشـــغلت أذهـــان المفكرين القدامى والمحدثين ، ووصف البحث فيها بأنه من الصعوبـــة بمكـــان ، وقد ذكر ذلك الكثير من العلماء .

يقول ابن رشد : " وهذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية " (١) .

وذكر الرازي : " أن هذه المسألة من أعظم المسائل الإسلامية وأكثرهـــا شعباً ، وأشدها شغباً ، ويحكي أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عـــن تكفـــير المعتزلة في هذه المسألة فقال : لا ، لأنهم نزهوه ، فسئل عن أهل السنة فقـــال : لا ، لأنهم عظموه . والمعنى أن كلا الفريقين ما طلـــب إلا إثبـــات جـــلال الله ، وعلو كبريائه ، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقـــالوا : ينبغـــي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه . والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقـــالوا : لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح .

وهنا سر آخر ، وهو أن إثبات الإله يلجـــئ إلـــى القـــول بـــالجبر ، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح ، وهو نفـــي الصانع ، ولو توقفت لزم الجبر . وإثبات الرسل يلجئ إلى القول بالقدرة .

بل ههنا سر آخر فوق الكل ، وهو أنا لما رجعنا إلـــى الفطـــرة الســـليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهمـــا على الآخر إلا لمرجح ، وهذا يقتضي الجبر .

---

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة ص ٢٢٣ ، تحقيق : د/ محمود قاسم ، ط ثانية ، مكتبة الأنجلو سنة ١٩٦٤ – القاهرة .

ونجد أيضاً تفرقـــة بديهيـــة بيـــن الحركـــات الاختياريـــة والحركـــات الاضطرارية ، وجزما بديهياً بحسن المدح وقبح الذم ، والأمر والنـــهي ، وذلـــك يقتضي مذهب المعتزلة .

فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضروريـــة ، وبحسب العلوم النظرية ، وبحسب تعظيم الله تعالى نظراً إلى قدرتـــه وحكمتـــه ، وبحسب التوحيد والتنزيه ، وبحسب الدلائل السمعية .

فلهذه المآخذ التي شرحناها ، والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبـــت المسألة ، وغمضت ، وعظمت ، فنسأل الله العلي العظيم أن يوفقنا للحـــق ، وأن يختم عاقبتنا بالخير " [١] .

---

(١) **الفخر الرازي : التفسير الكبير [٢ / ٥٨] ط دار الفكر . بيروت .**

آراء العلماء في أفعال العباد من حيث الجبر والاختيار :

هذا المبحث خطير الشأن له اتصال وثيق بوحدة الإله وانفراده بالخلق والإيجاد ، كما له اتصال بتكاليف العباد وثوابهم وعقابهم ، لذلك يجد الباحث فيه نفسه بين عاملين متنازعين ، فبينما يعتقد انفراد الله تعالى بالخلق والإيجاد امتثالا لقول الله تعالى (الله خالق كل شيئ) [١] إذ يجد أن العبد مأمور بالطاعات ، مكلف باجتناب المنهيات ، وأنه مثاب على الطاعات ، معاقب على ارتكاب المنهيات ، لذلك اختلفت آراء علماء الكلام ، وإن اتفقت كلمتهم جميعا على أن الله جل شأنه واحد لا شريك له ، وأنه الخالق المستقل الذي يستحق العبودية ، كما اتفقت كلمتهم على أن الله تعالى خالق للذوات وأفعال العباد الاضطرارية ، والخلاف إنما هو في أفعال العباد الاختيارية [٢] .

هذا وقد اختلفت آراء علماء الكلام في أفعال العباد من حيث كونها اختيارية أو اضطرارية إلى فريقين :

الفريق الأول : مذهب الجهمية :

وهم أتباع جهم بن صفوان ، الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال ولذلك يلقبون بالجبرية [٣] .

والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى .

---

[١] سورة الزمر آية : ٦٢ .
[٢] الشيخ صالح شرف : مذكرات في التوحيد ص ٤ كلية أصول الدين بالقاهرة ، ط رابعة ، سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .
[٣] راجع : البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢١١ ، ط دار المعرفة – بيروت ، الإسفراييني : التبصير في الدين ص ٦٣ ، مطبعة الأنوار سنة ١٩٤٠ ، الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٠٣ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، المقريزي : الخطط [٤ / ١٧٢] مكتبة الآداب .

والجبرية – كما ذكر الشهرستاني – أصناف :

فالجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ، ولا قدرة على الفعل أصلاً .

والجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً .

فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا مّا في الفعل ، وسمي ذلك كسباً [١] فليس بجبري [٢] ، وعليه فإن جهم بن صفوان وأصحابه من الجبرية الخالصة حيث يذهب إلى أن العبد ليس قادراً البتة [٣] ، وأنه لا يقدر على شيئ ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت ، إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر . وقال أيضا : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً " [٤] .

واستدل الجبرية على قولهم : بأن دخول مقدور واحد تحت قدرتين محال وحينئذ يقال : إما أن يكون فعل العبد مقدوراً لله تعالى ، وإما أن يكون مقدوراً للعبد فقط . والثاني غير مسلم ، لأن الدليل من النقل والعقل قضى بأن المؤثر

---

(١) وهذا خلاف ما ذكره عضد الدين الإيجي حيث قال : والجبر إسناد فعل العبد إلى الله ، والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسباً كالأشعرية ، وخالصة لا تثبته كالجهمية . (المواقف ٤٢٨ عالم الكتب . بيروت .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل [١ / ٨٥] ط الحلبي .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٤) الملل والنحل [١ / ٨٧] وراجع أيضاً : الأشعري : مقالات الإسلاميين ص ٢٧٩ تحقيق : هلموت ريتر ط ثالثة .

في جميع الأشياء ومنها أفعال العباد هو الله تعالى ، فلا يكون للعبد تأثير أصلاً في شيئ ما فيكون مضطرا في جميع أفعاله " [١] .

فتمسك الجبرية بأن فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع المؤثرين على مؤثر واحد وهو محال [٢] . ثم يقال : لو كان فعل العبد بقدرته ، وأنه واقع بقدرة الله ، فلو أراد الله شيئاً ، وأراد العبد ضده ، لزم إما وقوعهما ، أو عدمهما أو كون أحدهما عاجزاً ، وانتهى إلى أنه يقع مقدور الله تعالى ، لأن قدرته أتم [٣] .

بطلان هذا المذهب :

وفساد هذا القول ظاهر ، لأنه يؤدي إلى أنه لا تكليف ، ولا فائدة في إرسال الرسل ، ولا معنى لترتيب الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية [٤] ، وهو باطل ويدل على بطلانه النص ، والحس والعقل ، واللغة التي بها خاطبنا الله تعالى وبها نتفاهم .

فأما النص : فإن الله عز وجل قال في غير موضع من القرآن (إنما تجزون ما كنتم تعملون) [٥] (لم تقولون ما لا تفعلون) [٦] (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) [٧] فنص تعالى على أننا نعمل ونفعل ونصنع [٨] .

---

(١) الشيخ محمود أبو دقيقة : مذكرات التوحيد للسنة الثالثة ص ١٩٧ كلية أصول الدين القاهرة سنة ١٣٥٤هـ .
(٢) البياضي : إشارات المرام ص ٢٥٤ ، تحقيق : يوسف عبد الرازق ، طبعة الحلبي .
(٣) المواقف ص ١٥٠ .
(٤) الشيخ أبو دقيقة : مذكرات التوحيد ص ١٩٧ .
(٥) سورة الطور آية : ١٦ .
(٦) سورة الصف آية : ٢ .
(٧) سورة البقرة آية : ٢٧٧ .
(٨) الفصل في الملل والنحل [٣ / ١٩] ط الحلبي .

وكل ما ورد في القرآن من قوله يعملون ، ويعقلون ، ويكسبون ، ويصنعون حجة عليهم ، وكذلك قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة) (١) ولو لم يكن للعبد اختيار كان الخطاب معه محالاً ، والثواب والعقاب عنه ساقطين كالجمادات .

والقول بالإجبار خلاف ما تجده العقلاء في أنفسهم ، لأن كل من رجع إلى نفسه يفرق في نفسه بين ما يرد عليه من أمر ضروري لا اختيار له فيه ، وبين ما يختاره ويضيفه إلى نفسه ، كما أن كل عاقل يفرق بين كل حركة ضرورية كحركة المرتعش ، وحركة المختار ، يجد العاقل في نفسه فرقاً بينهما ومن أنكر هذه التفرقة لم يعد من العقلاء (٢) .

فالجبرية بقولهم هذا أنكروا علم الضروريات وما هو في حد العيان (٣) وهو مخالف للحس ، فإن بالحواس وبضرورة العقل وببديهه علمنا يقيناً علماً لا يخالج فيه الشك أن بين الصحيح الجوارح ، وبين ما لا صحة بجوارحه فرقاً لائحاً لجوارحه ، لأن الصحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختاراً لها دون مانع ، والذي لا صحة لجوارحه لو رام ذلك جهده لم يفعله أصلاً ، ولا بيان أبين من هذا الفرق (٤) .

أما إبطال قول الجبرية من طريق اللغة فإن الإجبار ، والإكراه ، والاضطرار ، والغلبة ، أسماء مترادفة ، وكلها واقع على معنى واحد لا يختلف وهو وقوع الفعل ممن لا يؤثره ولا يختاره ولا يتوهم منه خلافه البتة ، وأما من

---

(١) **سورة المدثر آية : ٣٨ .**

(٢) **التبصير في الدين ص ٦٣ ، الجويني : لمع الأدلة ص ١٠٧ تحقيق : د/ فوقية حسين الدار المصرية للتأليف والترجمة .**

(٣) **الماتريدي : كتاب التوحيد ص ٢٢٧ تحقيق : د/ فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية .**

(٤) **الفصل في الملل والأهواء والنحل [٣ / ١٩] .**

آثر ما يظهر منه من الحركات والاعتقاد ويختاره ويميل إليه هواه فلا يقع عليه اسم إجبار ولا اضطرار ، لكنه مختار والفعل منه مراد متعمد مقصود ، ونحو هذه العبارات عن هذا المعنى في اللغة العربية التي نتفاهم بها .

فالمجبر في اللغة [١] هو الذي يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده ، فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبرا [٢] .

وإجماع الأمة كلها على لا حول ولا قوة إلا بالله مبطل قول المجبرة ، ووجب أن لنا حولا وقوة ولكن لم يكن لنا ذلك إلا بالله تعالى ، ولو كان ما ذهب إليه الجهمية لكان القول لا حول ولا قوة إلا بالله لا معنى لها ، وكذلك قوله تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) [٣] فنص تعالى على أن لنا مشيئة إلا أنها لا تكون منا إلا أن يشاء الله كونها [٤] .

أما استدلال الجبرية بأن دخول مقدور واحد محال فهو إنما يصدق ويصح إذا كان تعلق كل من القدرتين بالمقدور تعلق تأثير وإيجاد ، أما إذا كان تعلق قدرة الباري بفعل العبد للتأثير ، وتعلق قدرة العبد بفعله ليس للتأثير فلا مانع من ذلك [٥] .

---

(١) يقول ابن منظور : (وجبر الرجل على الأمر يجبره جبرا وجبورا ، وأجبره : أكرهه) لسان العرب مادة [جبر] ، ط دار المعارف .

(٢) الفصل [٣ / ١٩ ، ٢٠] .

(٣) سورة التكوير : ٢٨ ، ٢٩ .

(٤) الفصل [٣ / ١٩] .

(٥) أبو دقيقة : مذكرات التوحيد ص ١٩٧ .

الفريق الثاني :

وهو قول الجمهور : من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة حيث ذهبوا إلى أن أفعال العباد تتنوع إلى اختيارية واضطرارية .

ويدل على قولهم ما قضت به الضرورة والمشاهدة ، فإنا نفرق بين حركة الارتعاش وحركة البطش ، ونحكم بأن الأولى ليست لقدرة العبد دخل فيها أصلا فهي اضطرارية وبأن الثانية قد تعلقت قدرة العبد بها فهي اختيارية .

والنصوص القطعية شاهدة بأن للعبد فعلا اختياريا [١] ، قال تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [٢] .

وبعد أن اتفق جمهور علماء الكلام على أن للعبد فعلا اختياريا وفعلا اضطراريا ، وعلى أن الفعل الاضطراري ليس لقدرة العبد دخل فيه لا بالتأثير ولا غيره اختلفوا في الفعل الاختياري هل هو واقع بقدرة الله تعالى لا غير ، أو بقدرة العبد لا غير ، أو بمجموع القدرتين على أن تتعلقا بأصل الفعل ، أو بهما على أن تعلق قدرة الله تعالى بأصل الفعل وقدرة العبد بوصفه [٣] .

بيان إجمالي لهذه المذاهب :

الأول : مذهب الأشاعرة : أن الله خالق لأفعال العباد الاختيارية [٤] وأن للعبد كسبا اختياريا هو مناط التكليف [٥] .

الثاني : مذهب المعتزلة : أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة

---

[١] نفسه ص ١٩٧ .
[٢] سورة الكهف آية : ٢٩ .
[٣] نفسه ص ١٩٨ .
[٤] الفصل [٣ / ٤١] ، البغدادي : أصول الدين ص ١٣٤ ط دار الآفاق الجديدة .
[٥] الشيخ صالح شرف : مذكرات في التوحيد ص ٥ .

أودعها الله تعالى فيه .

الثالث : قول الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني : أن فعل العبد الاختيــاري واقع بمجموع القدرتين قدرة الله ، وقدرة العبد [١] .

الرابع : قول القاضي أبي بكر البـــاقلاني أن قــدرة الله تعــالى تعلقــت بأصل الفعل وقدرة العبد تعلقت به من حيث وصفه [٢] . فأصل الفعل من كونــه حركة أو سكونا حصل بقدرة الله ، وأما وصفه مــن كونــه طاعــة أو معصيــة فحاصل بقدرة العبد ، وذلك مثل الضرب تأديبا أو إيذاء ، فإن أصـــل الضــرب مخلوق لله وكونه طاعة أو معصية راجع إلى قصد الضارب [٣] .

وإليك التفصيـــــل :

وسوف نبدأ بالحديث عن القول الثالث والرابع على اعتبــار أن الحديــث عنهما لن يطول .

مذهب الأستاذ :

ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن فعل العبد الاختياري واقـــع بمجموع القدرتين ، فإن أراد أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير ، وإذا انضمـــت إليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بواسطة هذه الإعانة فهو قريب مـــن الصواب ولا يرد عليه لزوم اجتماع مؤثرين على أثر واحد .

أما إن أراد أن كلا من القدرتين مستقلة بالتأثير فباطل [٤] لما علم من

---

[١] **المواقف ص ٣١٢ ، شرح المقاصد [٢ / ٩٣] .**
[٢] **المرجعين السابقين**
[٣] راجع : **الشيخ صالح شرف** : مذكرات في التوحيد ص ٦ . و**الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق)** ص ١٩٨ ، **المواقف** ص ٣١٢ . شرح **المقاصد [٢ / ٩٣]** .
[٤] **شرح المقاصد [٢ / ٩٣]** ، إشارات المرام ص ٢٥٥ .

أن اجتماع مؤثرين على أثر واحد محال .

وقد نقل صاحب المواقف أن الأستاذ يجوز اجتماع مؤثرين علـــى أثــر واحد ، وحينئذ يكون رد قوله من جهة أن الدليل الذي أنتج إحالة اجتماع مؤثريـن على أثر واحد دليل قاطع مبطل لقوله بتجويز اجتماع مؤثرين على أثر واحد .

يقول الشيخ أبو دقيقة : والمشهور من مذهب الأستاذ ما نقلـــه صـــاحب المواقف فيكون الرد عليه بإبطال تجويز اجتماع مؤثرين على أثر واحد [١] .

مذهب القاضي :

ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن أصل الفعل بقـــدرة الله تعـــالى ، وكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد .

فإن أراد بذلك أن قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصيـــة فقد جعل لقدرة العبد تأثيرا في خلق وصف الفعل سواء قلنا بوجودية تلك الصفـــة أو بأنها أمر اعتباري ، فإن الخلق تعلق بالكفر وهو أمر اعتباري ، فيلزم علـــى مذهبه ما يلزم على مذهب المعتزلة الذي سنناقشه فيما بعد .

وإن أراد أن لقدرة العبد مدخلا في تحقيق ذلك الوصف لزم عليه أن هذه الصفات أمور اعتبارية تلزم فعل العبد باعتبار موافقته لما أمر الله تعالى به أو مخالفته لـــه فلا وجه لجعله أثرا للقدرة [٢] .

مذهب الأشاعرة :

لما وجدوا الفرق واضحا بين فعل العبد الاختياري ، وبين الأفعال التي

---

[١] **الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ١٩٩ .**
[٢] **نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .**

تدرك في العجماوات فإنها صادرة لا عن شعور واختيار ، وكذلك الفــــرق بيـــن حركة المرتعش وحركة غيره ، فإن الأولى صادرة لا عن اختيـــــاره ، والثانيـــة صادرة عن اختياره ، ولما وجدوا ظواهر النصوص تسند الأعمال إلى الله تعــالى قرروا مذهبهم على ضوء هاتين الحالتين ، فقـــالوا إن العبـــد مختـــار والأفعـــال صادرة من الله تعالى وأثبتوا للعبد كسبا [١] .

فأفعال العباد كلها مخلوقة لله ، وهي كسب للعباد ، وهذا الكسب هو مناط التكليف

يقول أبو عمرو السكوني : " إن أبا الحسن الأشعري كـــان قوامـــا فـــي القول بالكسب ، جمع فيه بين التوحيد في الحقيقة ، وهو أنـــه لا خـــالق إلا الله ، والأدب في الشريعة وهو أن العبد مكتسب مأمور منهي طائع أو عاص له قـــدرة حادثة متعلقة بالمقدور على وجه الكسب لا على وجه الإبداع والاختراع ، وهـــو الذي عبر عنه الأكابر بالجمع بين الحقيقة والشريعة [٢] .

فأفعال العباد عند الأشاعرة مقدورة بقدرة الله اختراعا ، وبقـــدرة العبـــد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه عندهم بالاكتساب [٣] .

معنى الكسب :

وعرفوا الكسب بعدة تعريفات : منها :

ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به .

أو ما يقع به المقدور في محل قدرته ، بخلاف الخلق فإنه ما يقـــع بـــه المقـــدور من صحة انفراد القادر به ، أو ما يقع به المقدور لا في محل قدرته .

---

(١) **الشيخ صالح شرف (مرجع سابق) ص ٦ .**

(٢) **السكوني : عيـون المنـاظرات ص ٢٢٤ ، تحقيـق : سـعد غـراب ، منشـورات الجامعـة التونسية .**

(٣) **شرح المقاصد [٢ / ٩٤] .**

فالكسب لا يوجب وجود المقدور وإن أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور [١].

ويشرح الشهرستاني الفرق بين الخلق والكسب مبينا أن الخلق هو الموجود بإيجاد الموجد ويلزمه حكم وشرط .

أما الحكم فأن لا يتغير الموجد بالإيجاد فيكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة . وأما الشرط فأن يكون عالما به من كل وجه .

والكسب هو المقدور بالقدرة الحادثة ويلزمه حكم وشرط .

أما الحكم فأن يتغير المكتسب بالكسب فيكسبه صفة ، ويكتسب عنه صفة .

وأما الشرط فأن يكون عالما ببعض وجوه الفعل ، أو نقول يلزمه التغيير ولا يشترط العلم به من كل وجه .

وهذا تحقيق ما قاله الأستاذ (أبو إسحاق) أن كل فعل وقع على التعاون كان كسبا للمستعين ، وحقيقة الكسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعذر انفراده به وحقيقة الخلق هو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به ، وهذا أيضا شرح لما قاله البعض أن الكسب هو أن تتعلق القدرة به على وجه ما ، وإن لم تتعلق به من جميع الوجوه ، والخلق هو إنشاء العين وإيجاد العدم [٢] .

فالكسب صفة العبد لأنه لا يعلم تفاصيل فعله من كل وجه ، ولا يحيط إلا ببعض وجوه الفعل ، أما الخلق فهو صفة الرب لكونه تعالى عالما بفعله وعلمه محيطا به من كل وجه .

---

[١] الشيخ عبد السلام المالكي : إتحاف المريد على جوهرة التوحيد (على هامش حاشية محمد ابن محمد الأمير على شرح عبد السلام المالكي لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني) ص ١٠٥ ط مصطفى الحلبي ، راجع أيضا شرح السنوسية الكبرى ص ٢٩٠ .

[٢] الشهرستاني : نهاية الإقدام ص ٧٧، ٧٨ ، تحقيق : جيوم ، مكتبة زهران .

وفرق بين الموجد والمكتسب ، فلا يضاف إلى الموجد ما يضاف إلى المكتسب كالكاتب والقائم والقاعد ، ولا يضاف إلى المكتسب ما يضاف إلى الموجد كالمبدع والخالق والرازق [١] .

وضرب بعض أصحاب الأشاعرة للكسب مثلا في الحجر الكبير ، قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفردا به ، إذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملا ، كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووجد مقدوره ، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ، ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى [٢] .

ومع أن هذا المثل لا يعبر تعبيرا دقيقا عن معنى الكسب إلا أنه يقربه إلى الأفهام .

أدلة الأشاعرة :

استدل الأشاعرة على كون فعل العبد واقعا بقدرة الله تعالى بأدلة عقلية ونقلية نذكر بعضها فيما يلي :

أولا الأدلة العقلية :

الدليل الأول : فعل العبد ممكن ، وكل ممكن مقدور لله ، ينتج فعل العبد مقدورا لله تعالى ، ثم تؤخذ هذه النتيجة وتجعل صغرى ثم تضم إلى كبرى فينتظم منها قياس من الشكل الأول هكذا : فعل العبد مقدور لله تعالى ، وكل ما كان مقدور الله تعالى لا يكون مقدورا للعبد ، ينتج فعل العبد ليس مقدورا له .

---

[١] **د/ جلال موسى : نشأة الأشعرية ص ٢٣٧ ، دار الكتاب اللبناني .**
[٢] **البغدادي : أصول الدين ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، دار الآفاق الجديدة .**

ففعل العبد مقدور لله تعالى ، فلو كان مقدورا للعبد أيضا على وجه التـــاثير لـــزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد وهو محال [١] .

الدليل الثاني : لو كان العبد خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها ، ضرورة أن الخالق لشيئ يجب أن يعلم تفاصيله كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) [٢]

والعبد لا يمكنه ان يعلم تفاصيل افعاله لأن المحرك منا لأصبعه محرك لأجزائـــها لا محالة ولا شعور له بها فكيف يعرف حركتها ؟

فعلمه بتفاصيلها باطل ، فبطل ما أدى إليه ، وهو كون العبد موجدا لأفعاله وثبـــت نقيضه وهو ان العبد ليس موجدا لأفعاله ويلزم من هذا أن الله هو الموجـد ، إذ لا ثالث لهما

ويدل على بطلان علم العبد بتفاصيل أفعاله بعض الأمـــور ، منـــها : أن الماشي يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الأجـــزاء والأحيان التي بين المبدأ والمنتهى ولا باللحظات التي منها يتألف ذلك الزمان .

ومنها أن الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص مـــن غير شعور له بالأعضاء التي هي ادتها ، ولا بالهيئات والأوضاع التـــي تكـــون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف .

ومنها أن الكاتب يصور الحروف والكلمات بتحريك الأنامل مـــن غـــير شعور له بما للأنامل من الأجـــزاء والأعضـــاء أعنـــي بالعظـــام والغضـــاريف والأعصاب والعضلات ولا بتفاصيل حركاتها وأوضاعها التي بها يتأتى تلك

[١] راجع : المواقف ص ٣١٢ . شرح المقاصد [٢ / ٩٤] . الشيخ ابو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٠ .
[٢] سورة الملك اية : ١٤

الصور والنقوش [١] .

هذه هي بعض الأدلة العقلية التي استدل بها الأشاعرة على أن فعل العبد الاختياري واقع بقدرة الله .

ثانيا الأدلة النقلية :

أما الأدلة النقلية التي تمسك بها الأشاعرة فكثيرة نذكر بعضها فيما يلي :

{ ١ } قوله تعالى : (لا إله إلا هو خالق كل شيئ فاعبدوه) [٢] .

وجه الاستدلال بهذه الآية : أنها سيقت لإفادة أن الله تعالى هو المستحق للعبادة وحده لأنه هو الخالق لجميع الأشياء ، فيكون قوله (خالق كل شيئ) علة مقتضية لاختصاصه بالعبادة ، ولا تكون مقتضية للتخصيص بالعبادة إلا إذا كان العموم المستفاد منها باقيا على حاله ، فيكون لفظ (شيئ) متناولا لأفعال العباد ، وخروج ذات الله تعالى وصفاته من لفظ شيء لا يخل بعمومه لأنه خرج بالعقل والقطع بأن المتكلم لا يدخل في عموم مثل أكرمت كل من دخل الدار فيكون بمنزلة الاستثناء فلا يخل بقطيعة العام عند من يقول بكونه قطعيا [٣] .

{ ٢ } وقوله تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيئ وهو الواحد القهار) [٤] ولا شك أن فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله [٥] .

---

[١] راجع في ذلك : المواقف ص ٣١٢ ، شرح المقاصد [٢ / ٩٤ ، ٩٥] ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠١ ، ٢٠٢ ، الشيخ صالح شرف (مرجع سابق) ص ٩ .

[٢] سورة الأنعام آية : ١٠٢ .

[٣] الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٣ ، شرح المقاصد [٢ / ٩٧] .

[٤] سورة الرعد آية : ١٦ .

[٥] التفسير الكبير مج ١٠ ج ١٩ ص ٣٤ .

{ ٣ } وقوله تعالى : (الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولـــدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) [١] .

يرى الأشاعرة أن هذه الآية فيها دلالة على أنه سبحانه خـــالق لأعمـــال العباد من وجهين :

الأول : أن قوله (وخلق كل شيء) يتناول جميع الأشياء فيتناول أفعال العباد .

الثاني : وهو أنه تعالى بعد أن نفى الشريك ذكر ذلك ، والتقدير أنه سبحانه لمـــا نفى الشريك كأن قائلا قال : ههنا أقوام يعترفون بنفي الشركاء والأنـــداد ، ومـــع ذلك يقولون إنهم يخلقون أفعال أنفسهم ، فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينـــة في الرد عليهم [٢] .

{ ٤ } قوله تعالى : (إنا كل شيئ خلقنـــاه بقـــدر) [٣] أي خلقنـــا كـــل موجود ممكن من الممكنات بتقدير وقصد أو على مقـــدار مخصـــوص مطـــابق للغرض والمصلحة ، ولإفادة هذا المعنى كان المختار نصب (كل شـــيء) ، إذ لو رفع لتوهم أن (خلقناه) صفة (بقدر) خبر ، والمعنى أن كل شـــيء خلقنـــاه فهو بقدر ، فلمَ يفد أن كل شيء مخلوق له ، بل ربما أفاد أن من الأشياء مـــا لـــم يخلقه فليس بقدر ، وبما أشرنا إليه من كون الشيء اسما للموجود أو مقيـــدا بـــه اندفع ما قيل أنه لابد من تقييد الشيء بالمخلوق على تقدير النصب أيضا ، لأنـــه لم يخلق ما لا يتناهى من الممكنات مع وقوع اسم الشيء عليه ، وحينئذ لا يبقـــى فرق بين النصب والرفع ، ولا بين جعل خلقنا خبرا أو صفة ، على أنه لو سلم

---

[١] سورة الفرقان آية : ٢ .
[٢] نفسه مجلد ١٢ ج ٢٤ ص ٤٦ .
[٣] سورة القمر آية : ٤٩ .

التقييد بالمخلوق فالفرق ظاهر لأن الخبر يفيد أن كل مخلوق مخلوق له بخـــلاف الصفة [١]

{ ٥ } قوله تعالى : (قال أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون) [٢] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية : أن (ما) في قوله (وما تعملون) إمـــا أن تكون مصدرية وإما أن تكون موصولة

فإن كانت مصدرية كان المعنى : لا يليق بكم أن تعبدوا الـــذي تنحتونـــه والحال أن الله خلقكم وخلق العمل الذي تصيرون به المنحوت صنمـــا ، وكـــون الآية مسوقة لتوبيخهم على عبادة الأصنام لا يمنع من جعلها مصدرية ، لأنهم لـــم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة ، وإنما عبدوهـــا مـــن حيـــث أشـــكالها ، فالمعبود هو العمل ، فيكون المعنى حينئذ أنتم وعملكم مخلوقان لله تعالى ، فكيـــف يعبد المخلوق مخلوقا مثله ؟

وعلى هذا البيان تكون الآية مفيدة أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

وإن كانت (ما) موصولة كان المعنى لا يليق بكـــم أن تعبـــدوا الـــذي تنحتونه والحال أن الله خلقكم وخلق الذي تعملونه الذي هو الأصنام ، وهي عبارة عن الأحجار والصور الخاصة التي لبستها بواسطة ذلك النحت ، وكـــون مـــادة الأصنام مخلوقة لله تعالى لا يحتاج إلى إثبات ، فإن تكوين الحجر لا دخل للعبـــد فيه ، أما الصور والأشكال فإنما كانت بخلق الله تعالى ، مـــع أن المشـــاهد أنـــها بفعلهم باعتبار أن الله تعالى هو الذي أقدر العباد عليها ، وهو الذي خلق أســـبابها ودواعيها [٣] .

---

[١] شرح المقاصد [٢ / ٩٨] .
[٢] سورة الصافات : ٩٥ ، ٩٦ .
[٣] الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، راجع التفسير الكبير مج ١٣ ج ٢٦ ص ١٤٩ ، شرح المقاصد [٢ / ٩٨] .

{ ٦ } وآيات أخر مثل قوله تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) [١] .

وقوله : (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) [٢] .

وقوله : (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) [٣] .

وقوله : (ألا له الخلق والأمر) [٤] .

يقول سعد الدين التفتازاني : " هذه الآيات صرح فيها بلفظ الخلق إلا أن في دلالتها على المطلوب نوع احتمال وخفاء [٥] .

رأي المعتزلة :

يذهب المعتزلة إلى أن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، وسوف نورد بعض أقوال المعتزلة التي تدل على ذلك .

يقول القاضي عبد الجبار : " فصل في خلق الأفعال ، والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم المحدثون لها " [٦] .

ويقول : " اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه

---

[١] **سورة الملك آية : ١٤ .**
[٢] **سورة فاطر : ٣ .**
[٣] **سورة لقمان : ١١ .**
[٤] **سورة الأعراف : ٥٤ .**
[٥] **شرح المقاصد [٢ / ٩٨] .**
[٦] **القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ ، تحقيق : عبد الكريم عثمان . مكتبة وهبة .**

وأحالوا حدوث فعل من فاعلين .(١)

وهذا واضح في بيان مذهب المعتزلة في أفعال العباد ، فهي – في نظرهم – غير مخلوقة فيهم ، وأن العباد هم الذين أحدثوها وهم خالقون لها ، وأن الله تعالى أقدرهم على ذلك . وهم مع ذلك لا ينكرون علم الله الأزلي بهذه الأفعال .

يقول الخياط : " إن الله جل ذكره لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعاله ، وأفعال خلقه ، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .. وقد صح أن خلق من علم منه أنه يكفر ويعصي ومن علم منه أن يؤمن ويطيع " (٢)

أدلة المعتزلة :

للمعتزلة على رأيهم عدة أدلة عقلية ونقلية نذكر بعضها فيما يلي :

أولا : الأدلة العقلية :

الدليل الأول : يقول القاضي عبد الجبار : " والذي يدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم هم المحدثون لها ، أن نفصل بين المحسن والمسيئ وبين حسن الوجه وقبيحه ، فنحمد المحسن على إحسانه ونذم المسيئ على إساءته ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه ، ولا في طول القامة وقصرها ، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك ، ولا للقصير لم قصرت ؟ كما يحسن أن نقول للظالم : لم ظلمت ؟ وللكاذب : لم كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر ، وإلا لما وجب هذا الفصل ، ولكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب وقد عرف فساده " (٣)

---

(١) **المغني [٨ / ٣] .**
(٢) **الخياط : الانتصار ص ١١٨ تحقيق د/ نيبرج ، دار قابس للطباعة والنشر .**
(٣) **شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٢ .**

ثم يبين أنه يلزم من القول بعدم إيجاد العبد للفعل أنه لا يفرق بين المحسن والمسيئ ، وأن يرتفع المدح والذم والثواب والعقاب ، ويلزم أيضا أنه لا فائدة من إرسال الرسل ، وأنه لا يثبت لرسل الله تعالى حجة على الكفرة [١] .. إلى غير ذلك .

ويقول : " لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه ، والمدح على حسنه ، لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح [٢] .. وأنه تعالى إذا كان هو الفاعل للإحسان على كل وجه ، وهو فاعل للإساءة على كل وجه فيجب أن يكون حكمها فيما يتصل بالتعظيم والشكر والاستحقاق والذم راجعا إليه تعالى دون العباد [٣] ، فلو لم نكن محدثين للفعل لما حسن الأمر والنهي وغيرها من الأحكام فينا " [٤] .

وملخص هذا الدليل كما يلي :

أنه لو لم يكن العبد موجدا لفعله بالاستقلال لزم أمور :

منها : بطلان المدح والذم على الأفعال ، إذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعل للشخص ولا واقع بقدرته واختياره .

ومنها : بطلان التكليف والأوامر والنواهي ، إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلا للمأمور ولا يدخل تحت قدرته .

ومنها : بطلان الثواب والعقاب ، إذ لا معنى لإثابة العبد على ما كان بخلق المثيب ولا لعقابه على ما كان بخلق المعاقب .

---

(١) **شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٤ .**
(٢) **المغني [٨ / ١٩٣] .**
(٣) **المحيط بالتكليف ص ٣٧١ .**
(٤) **نفسه ص ٣٤٧ .**

ومنها : بطلان فوائد إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، والحث على تحصيل الكمالات واجتناب الرذائل ، حيث لم يكن للعبد فعل .

وحيث إن هذه الأمور لزمت من كون العبد ليس موجدا لفعله بالاستقلال وهي مخالفة للمجمع عليه ، فما يؤدي إليها يكون باطلا ، فيثبت نقيضه وهو أن العبد موجد لفعله بالاستقلال وهو المطلوب [١] .

والجواب عن هذا :

أن هذا الدليل يبنى على أساس أن العباد لا فعل لهم ، بمعنى أنهم مجبرون على ما يكون منهم من تصرفات ، وهذا لا يقول به إلا الجبرية [٢] . بمعنى أن ما ذكر في هذا الدليل من أمور إنما تلزم الجبرية النافين لقدرة العبد واختياره لا على من يجعل فعله متعلقا بقدرته وإرادته واقعا بكسبه وعقيب عزمه وإن كان بخلق الله تعالى ، ولا على من يجعل قدرته مؤثرة لكن لا بالاستقلال بل بمرجح وهو بمحض خلق الله عز وجل [٣] .

فهذا الذي ذكر إنما يلزم الجبرية القائلين أن العبد لا تتعلق قدرته بالفعل أصلا ، أما الأشاعرة فلا يرد عليهم ، لأنهم إنما نفوا تعلق قدرة العبد بالفعل على وجه التأثير ، وأثبتوا لقدرته تعلقا بالفعل لا على وجه التأثير يسمى عندهم كسبا وهو مناط صحة التكليف والثواب والعقاب والمدح والذم .

ويجاب عليهم أيضا : بأن الذين أثبتوا الكسب للعبد لا يقولون إن الله

---

[١] راجع شرح المقاصد [٢ / ١٠١ ، ١٠٢ ، المواقف ص ٣١٤ ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٥ .

[٢] عواد بن عبد الله المعتق : المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ص ١٧٥ . دار العاصمة ، الرياض .

[٣] شرح المقاصد [٢ / ١٠٢] .

تعالى آمر لأحد من خلقه بخلق شيئ من الأفعال ، ولا ناه له عن ذلك ... لأن الخلق مستحيل من العبد ، وإنما يقولون : إن الله تعالى إنما أمر باكتساب ما خلقه ونهى عن ذلك ، وإذا كان الأمر والنهي متوجها إلى جهة الاكتساب فلا منافاة بين الخلق والأمر [١] .

فالمعتزلة حينما يقولون لو لم يكن العبد موجدا لأفعاله لبطل الأمر والنهي يرد عليهم بأن الله لا يأمرنا بإيجاد الفعل وإنما يأمرنا باكتساب ما أوجده الله وخلقه ، وكذلك النهي .

أما قولهم : بأنه إذا لم يكن العبد خالقا لفعله فكيف يكون ملوما عليه ومعذبا به ، ويستحق عليه المدح والثواب أو الذم والعقاب ؟ فالجواب كما يلي :

يقول الباقلاني : " إننا لا نقول إن المدح والثواب ، ولا الذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا ، حتى يوجب ذلك كونه خلقا له واختراعا ، بل نقول : إن ذلك يحصل بحكم الله تعالى ، ويجب ويستحق بحكمه لا بأن يوجب الواجب عليه خلق فعل أوجبه عليه . ألا ترى بالإجماع منا ومنكم ومن جميع المسلمين : أن الدية تجب على العاقلة ، بقتل غيرها خطأ ، وإن لم تفعل العاقلة شيئا تستحق به إيجاب ذلك عليها ، وإن ذلك الذي فعلته خلق لها ، بل هو خلق لغيرها وهو الله تعالى عند المسلمين ، وخلق للقاتل على زعمكم ، أفصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله وحكمه ، لا بخلق العاقلة وفعلها ، وكذلك جميع الأحكام في الدنيا والآخرة إنما تجب وتستحق بإيجاب الله تعالى وإرادته لا بكونها خلقا للفاعل .

وكذلك أيضا الأكل في الصيام ناسيا ، فعل العبد ، كما هو فعل له عند تعمده ، لكن الله تعالى حكم بأن أحدهما مبطل ومفطر ، ويذم ويعاقب عليه ،

---

(١) **الباقلاني : التمهيد ص ٣٠٧ المكتبة الشرقية ، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٧٦ .**

والآخر بالضد من ذلك ، وإن كان الجميع فعلا للعبد ، فصح أن ذلك إنما يكون بحكم الله تعالى ، لا بكونه خالقا للفاعل ، فصح ما قلناه وبطل ما توهموه (١) .

وإذا كان الثواب والعقاب يحصل بحكم الله تعالى ، لم يلزم منافاة بين خلق الله تعالى لأفعال العباد وإثابتهم أو عقابهم عليها ، إضافة إلى هذا : فإن الإثابة والعقاب على الاكتساب لا على الخلق (٢) .

الدليل الثاني :

يقول القاضي عبد الجبار : " قد صح أن في أفعال العباد قبائح ، وقد صح في دليل العدل أنه تعالى لا يختار فعل القبيح ، فيجب أن لا يكون حادثا من جهته ، وإذا لم يكن بد من محدث له ، فليس إلا أن العبد هو الذي يحدثه (٣) .
فإذا كان الله خالقا لأفعال العباد وفيها القبائح لزم أن يكون هو فاعل القبائح (٤)

ثم يقول : " وأحد ما يدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، هو ما قد ثبت من أن العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه ، كأن يعلق العظام في رقبته ، ويركب القصب ، ويعدو في الأسواق ، فكما لا يفعل ذلك ولا يتولاه ، فلا يتولى غيره أيضا ولا يريده منه ، وإنما لا يفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بقبحه ولغناه عنه وإذا وجب ذلك في الواحد منا فلأن يجب في حق القديم تعالى وهو أحكم الحاكمين أولى وأحرى " (٥) .

---

(١) **الباقلاني : الإنصاف ص ١٥٥ . تحقيق : الشيخ محمد زاهد الكوثري ، ط ثانية ، مكتبة الخانجي .**
(٢) **التمهيد ص ٣٠٧ . المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٧٦ . ١٧٧ .**
(٣) **المحيط بالتكليف ص ٣٦٦ .**
(٤) **شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٤ .**
(٥) **نفسه ص ٣٤٤ .**

وملخص هذا الدليل : أنه لو كانت أفعال العباد بخلق الله تعالى وإيجاده لكان خالقا للشرك والظلم وأنواع الفسوق ، لكن التالي باطل – وهو خلق الشرك والظلم وأنواع الفسوق – لأن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يخلق القبيح .

ويجاب عن هذا الدليل بمنع بطلان التالي ، لأن المذموم هو فعل القبيح لا خلقه ، ألا يرى أن الله تعالى هو الخالق للشيطان وهو أصل القبائح ، ومع ذلك لم يلحقه الذم باتفاق ، والذم إنما يلحق القبيح باعتبار كونه مقتضيا للعقاب ، والعقاب يلحق الفاعل لا الخالق [١] .

الدليل الثالث :

يقول المعتزلة في هذا الدليل : أن أفعالنا تقع على حسب قصدنا ، وإرادتنا ، واختيارنا ، وهذا يدل على أنها خلقنا وفعلنا .

يقول القاضي عبد الجبار : " طريقة أخرى في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها .

وتحريرها : هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققا وإما مقدرا فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها .

والذي يدل على أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا وداعينا هو أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام ، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ... وهذه أمارة كونه موقوفا على دواعينا ويقع بحسبها ، وكما أنها تقع بحسب دواعينا وتقف عليها فقد تقف على

---

[١] شرح المقاصد [٢ / ١٠٢] ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٦ .

قصودنا أيضا ، وعلى آلاتنا ، وعلى الأسباب الموجودة من قبلنا " [١] .

ويقول : " إن العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا وغير ذلك من أحوالنا ، حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس ، ومعلوم استمرار ذلك فكل ما نقض هذه الجملة فيجب بطلانه " [٢] .

فهم يقولون : وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا ، فوجب أن تكون خلقا لنا وفعلا لنا ، وبيان ذلك : أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام ، وإذا أراد أن يقعد قعد ، وإذا أراد أن يتحرك تحرك ، وإذا أراد أن يسكن سكن ، وغير ذلك ، فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته دل على أن أفعاله خلق له ، وفعل له .

ويجاب عن هذا الدليل بما يلي :

[١] أن هذا غير صحيح أولا ، فإنا نرى من يريد شيئا ويقصده ولا يحصل ما يريد ولا ما يقصد ، فإنه ربما أراد أن ينطق بصواب فيخطئ ، وربما أراد أكلا لقوة وصحة فيضعف ويمرض ، وربما ابتاع سلعة ليربح فيخسر ، وربما أراد القيام فيعرض له ما يمنعه منه ، إلى غير ذلك ، فبطل ما ذكرتموه وصح أن فعله خلق لغيره ، يجري على حسب مشيئة الخالق تعالى ، وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة ، والخلق من الخالق .

[٢] أن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم لا يدل ذلك على أنه خلق لهم واختراع ، ألا ترى أن مشي الفرس والدابة يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو ، وتقريب ، واستطراف ، ووقوف ، إلى غير ذلك .

---

[١] **شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .**

[٢] **المحيط بالتكليف ص ٣٤٠ .**

ولا يقول عاقل إن الراكب خلق جري الفرس ولا سرعته ، ولا غير ذلك من أفعالها ، فبطل أن يكون حصول الفعل على قصد الفاعل يدل على أنه خلقه . وكذلك أيضا السفن يحصل سيرها وتوجهها في السير من يمين إلى شمال على حسب قصد الملاح ، ولا يدل ذلك على أن الملاح خلق سير السفن ولا توجهها ، فإن كابروا الحقائق وقالوا نقول إن ذلك خلقه الملاح والفارس فقد سووا بين الخالق والعباد .

وإن قالوا : حركات السفن تقع على حسب قصد الملاح وليس بخلق له .

قلنا : فكذلك أفعال أحدنا قد تقع ، ولا نقول إنها تقع في كل الأحوال على حسب قصده ، ولا يدل ذلك على أنه خلقها فاخترعها بل الخالق له هو الله تعالى .

ويؤكد هذا أيضا أن نمو الزرع يحصل على حسب قصد الزارع وقيامه عليه بسقيه وغير ذلك ، ولا يقول أحد أن نمو الزرع خلقه الزارع ، ولا أنه خلقه في الحبة أضعاف عددها ، إنما الخالق هو الله وإن كان حاصلا على حسب إرادة الزارع وقصده ، وكذلك فيما يحصل من الواحد منا إذا أراد الله تعالى حصوله على حسب قصده لا يدل على أنه هو خلقه بل الخالق له هو الله تعالى "[١]

ثم إن حصول الأفعال على حسب قصد الإنسان لا يدل على أنه خالقها بل الخالق هو الله سبحانه وتعالى لها وللإنسان وللقدرة التي بها الفعل ، والتي يحصل بها قصد الإنسان .

---

[١] **الإنصاف ص ١٥٣ ، ١٥٤ .**

الدليل الرابـــع :

يقول المعتزلة : أنه لو كان الله تعالى خالقا لأفعال العباد وفيها مـــا فيـــها من ظلم وكذب لكان متصفا بها ، واتصافه بها باطل فبطل ما أدى إليه وهو كونـه خالقا لأفعال العباد ، وثبت نقيضه وهو أن العباد هم المحدثون والخالقون لأفعالهم

يقول القاضي عبد الجبار : " وأحد ما يدل على أنه تعـــالى لا يجـــوز أن يكون خالقا لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور ، فلـــو كـــان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا ، تعالى الله عـــن ذلـــك علـــــوا كبيرا [١] .

ويقول : " لو كان الله تعالى فاعلا للظلم لوجب أن يقال : إن الظلم منـــــه ومن عنده وهذا لا يرتكبه القوم [٢] أي القـــائلون بخلـــق الله لأفعـــال العبـــاد لا يرتكبون هذا الجرم بوصف الله بالظلم ، ولهذا يجب – في نظرهم – القول بـــأن العبد هو الموجد لأفعال نفسه الاختيارية .

ويقول : " لو كان الله تعالى فاعلا للظلم لوجب أن ترجع إليه أحكام الظلم من الذم والاستخفاف وما يتعلق بذلك تعالى الله عن ذلك .. ، وهـــذا لا يختـــص بالظلم بل يضم جميع القبائح من الكذب والعبث وغيرها ، فصح أن هذا الإلـــزام يعود إلى القول بأن الله خالق لأفعال العباد [٣] .

ويجاب عن هذا الدليل بما يلي :

{ ١ } هذا الإلزام غير صحيح ، لأن كون الباري تعالى خالقا وفاعـــلا

---

[١] **شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ ، المحيط بالتكليف ص ٣٧٣ .**
[٢] **شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .**
[٣] **نفسه ص ٣٤٩ .**

لا يوجب أن يتصف بالطاعة والمعصية ، لأن الطاعة صفة الطائع ، والمعصية صفة العاصي ، ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعا عاصيا ، ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد ، ولا يكون صفة لله تعالى وإن كان تعالى هو خالق السواد ، فكذلك التحرك صفة لمن له الحركة ، لا صفة من خلق الحركة ... وكذلك الموت إذا خلقه الله في أحدنا صار ميتا ، واتصف بذلك ، ولا يوجب أن يتصف الخالق للموت بأنه ميت ، لما خلق الموت وفعله بالحي ، فكذلك المعصية صفة من حلت به المعصية ، والطاعة صفة لمن حلت به الطاعة ، ولا يوجب ذلك وصف خالقها بأنه طائع ولا عاص [١] .

{ ٢ } ليس الأمر كما يتصور لكم ، بمعنى أن الظلم والكذب والجور والمعصية والطاعة إنما خلقها الله ليتصف بها من يقوم بها بمعنى أن الله تعالى خلق الظلم ظلما للظالم به ، وخلق الجور جورا للجائر به ، وخلق الكذب كذبا للكاذب به ، كما أنه خلق الظلمة ظلمة للمظلم بها ، وخلق الضوء ضوءا للمستضئ به ، وخلق الحمرة حمرة للأحمر بها ، وخلق السواد سوادا للأسود ، وخلق السم سما للمسموم به ، فكما أن الله تعالى خلق الظلمة لليل والضياء للنهار والحمرة للأحمر ، والسواد للأسود ، والسم للحية ، ولا يوجب ذلك كونه سبحانه ظلمة ، ولا ضياء ، ولا سوادا ، ولا حمرا ، ولا سما ، فكذلك خلق الطاعة طاعة للطائع بها ، والكذب كذبا للكاذب به ، والجور جورا للجائر به ولا يوجب ذلك كونه جائرا ولا ظالما ولا كاذبا ... فصح أن خلقه تعالى لهذه الأشياء لا يستلزم وصفه بها [٢] .

---

[١] **الإنصاف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .**
[٢] **نفسه ص ١٥٦ .**

{ ٣ } أن الظلم والكذب والجور إنما يكون ظلما وكذبا وجورا إذا خالف الأمر ، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه أمر آمره ، وناه نهاه وهم الخلق ، وأما الخالق فليس فوقه آمر ولا ناه ، فلا يصح وصفه بشيء من هذا [١] .

فلا يصح وصف الله بهذا لأنه متنزه عن أن يكون فوقه آمر أو ناه ، كما لا يصح وصفه بها لأنها صفة لمن قام بها ، وبهذا يبطل قول المعتزلة بأنه القول بأن الله خالق لأفعال العباد يستلزم وصفه بها .

{ ٤ } فإن قيل : لا يجوز أن يقال للجور والكذب هذا خلق الله ، بل يعرض عن ذلك ، ولا يقال ، فصح أنه خلق لغيره .

والجواب : أن هذا السؤال غير صحيح ، لأنك إن أردت الإطلاق في العموم ، فجائز بأن تقول : يا خالق المخلوقات ، ويا خالق الموجودات ، ويا خالق كل شيء ، ويا خالق الضر والنفع .

وإن اردت ذلك على الخصوص بأن تقول : يا خالق الكذب والجور ، فلا يجوز من طريق الأدب والإذن في ذلك ، كما أن نقول يا خالق المخلوقات ، فيعم بذلك السموات والأرض ، والشمس والقمر ، والقردة ، والخنازير ، والكلاب ، وغير ذلك من سائر المخلوقات ، فلا يجوز أن تقول على الانفراد يا خالق الأقذار والأنجاس ونحو ذلك من طريق الأدب ، وأنه لم يؤذن لنا في ذلك ، بل ندعوه بأسمائه الحسنى كما أمر [٢] فقال : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) [٣] .

---

(١) الإنصاف ص ١٥٦ .
(٢) نفسه ص ١٥٧ .
(٣) سورة الأعراف : ١٨٠ .

ثانيا : أدلة المعتزلة النقلية :

استدل المعتزلة على ما ذهبوا إلي من خلق الإنسان لأفعاله الاختيارية ببعض النصوص القرآنية نذكر بعضها، ثم نبين وجه استدلالهم بها على النحو التالي :

(١) قوله تعالى : (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) (١) .

يقول القاضي عبد الجبار : " فهذا يدل على أن الباطل المتفاوت ليس من خلقه " (٢) بمعنى أن أفعال العباد فيها من الكفر والعصيان والباطل ، وهي – في نظرهم – ليست من خلقه سبحانه وتعالى بدليل هذه الآية .

ويقول : " نفى الله التفاوت عن خلقه ، فلا يخلو : إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة .

لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى ، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه .

إذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره " (٣) .

ويقول : " هذه الآية تدل على نفي القبائح عن خلقه ، لأنه لو كان هو الخالق لها ، وفيها توحيد وتشبيه وتثليث لكان ذلك متفاوتا ، وفيها عبادة الله وعبادة غيره ، والحكمة والصواب ، والسفه والباطل ، ولا تفاوت أعظم مما اختص به ذلك ، فيجب أن يدل على أنه ليس من خلقه تعالى على وجه " (٤) .

---

(١) سورة الملك آية : ٣ .
(٢) المحيط بالتكليف ص ٣٧٩ .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٥ .
(٤) القاضي عبد الجبار : متشابه القرآن ص ٦٦١ ، تحقيق : د / عدنان زرزور ، دار التراث .

وجه استدلالهم بهذا الآية أن أفعال العباد مشتملة على التفاوت ، ففيها الكفر والعصيان والباطل وغيرها ، والتفاوت لا يوجد في خلق الله ، النتيجة أن أفعال العباد ليست من خلق الله ، وذلك لاشتمالها على التفاوت وغيره .

ويجاب عن هذا بما يلي :

إن هذا سوء فهم ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أراد خلق السموات في الصورة وأنه ليس فيها فطور ولا شقوق ، أجمع المفسرون على ذلك ، فلا حجة لكم فيها [١] .

يقول القرطبي " قيل : المراد بذلك السموات خاصة ، أي ما ترى في خلق السموات من عيب ، وأصله من الفوت ، وهو أن يفوت شيء شيئا فيقع الخلل لقلة استوائها " [٢]

ثم إن أول الآية حجة عليكم ، لأنه قال (خلق الموت والحياة) وبين الموت والحياة تفاوت وهو خالق الجميع لا خالق لذلك غيره ، فكذلك كفر الكافرين ، وإيمان المؤمنين وإن كان بينهما تفاوت في الحكم فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع وإحكام الخلق ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم [٣] .

(٢) قوله تعالى : (الذي أحسن كل شيئ خلقه) [٤]

هذه الآية يستدلون بها على أن الظلم وغيره ليس من خلقه سبحانه وتعالى ، فإنه ليس بحسن [٥] .

---

(١) الإنصاف ص ١٥١ .
(٢) تفسير القرطبي [١٨ / ٢٠٨] .
(٣) الإنصاف ص ١٥١ .
(٤) سورة السجدة آية : ٧ .
(٥) المحيط بالتكليف ص ٣٧٩ .

ووجه الاستدلال بهذه الآية – كما يذكر القاضي عبد الجبـــار – أنـــه لا يخلو ، إما أن يكون المراد به أن جميع ما فعله الله تعالى فهو إحسان ، أو المــواد به أن جميعه حسن . لا يجوز أن يكون المراد به الإحسان ، لأن فـــي أفعالــه تعالى ما لا يكون إحساناً كالعقاب ، فليس إلا أن المراد به الحسن على ما نقوله . وإذا ثبت هذا ، ومعلوم أن أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح ، فلا يجـــوز أن تكون مضافة إلى الله سبحانه وتعالى [١] .

فهذه الآية – في نظرهم – تدل على أن الله لـــم يخلــق أفعـــال العبــاد الاختيارية لأنها فيها الحسن والقبيح ، بينما أفعال الله كلها حسنة ، فالله لا يفعـــل إلا حسناً ، ولذلك جاءت هذه الآية – في نظرهم – لتنفي القبائح عن فعله ، فـــهو ليس خالقاً لها ، وإنما خلقها وأحدثها العباد [٢] .

ويجاب عن هذا : بأن معنى (أحسن كل شيء خلقه) أي أحكم كل شيء خلقه ، أي جاء به على ما أراد ، لم يتغير عن إرادته قالـــه ابن عباس [٣] .

ويقال لهم أيضاً : ليس " أحسن " من معنى " حسن " وإنما معناهـــا أنـــه يحسن ويعلم كيف يخلق ، كما يقال : فلان يحســـن الظلـــم ، ويحســـن الســـفه ، ويحسن فعل الخير والجميل ، أي : يعلم كيف يفعل ذلك .

ويقال أيضاً : أن قوله تعالى : (أحسن كل شيء خلقه) أي لـــم يتعلمـــه من أحد [٤] .. فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لا خالق سواه .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٧ .
(٢) راجع متشابه القرآن ص ٥٦٠ .
(٣) تفسير القرطبي [١٤ / ٩٠] .
(٤) المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٧٤ .

وقد أجاب الإمام ابن حزم على استدلال المعتزلة بهذه الآية قائلا :

" في قوله تعالى (خلقه) قراءتان مشهورتان من قــراءات المســلمين ، أحدهما (أحسن كل شيء خلْقه) بإسكان اللام فيكون خلقه بدلاً من كل شيء بدل البيان ، فهذه القراءة حجة عليهم ، لأن معناها أن الله تعالى أحســن خلقــه لكــل شيء ، وصدق الله عز وجل . وهكذا نقول : إن خلق الله تعالى لكــل شــيء ، حسن ، والله تعالى محسن في كل شيء .

والقراءة الأخرى : (خلَقه) بفتح اللام وهذه أيضاً لا حجة لهم فيها ، لأنه ليــس فيها إيجاب لأن هاهنا شيئاً لم يخلقه الله عز وجل ، ومــن ادعــى أن هــذا فــي اقتضاء الآية فقد كذب ، وإنما يقتضي لفظة الآية أن كل شيء فالله خلقه كما فــي سائر الآيات ، والله تعالى أحسنه إذ خلقه ، وهذا قولنا وكذا نقول أن الإنســان لا يفعل شيئاً إلا الحركة والسكون ، والاعتقاد ، والإرادة ، والفكــر ، وكــل هــذه كيفيات وأعراض حسن خلقها من الله عز وجل ، قد أحسن رتبتها وإيقاعها فــي النفوس والأجسام ، وإنما قبح ما قبح من ذلك من الإنسان ، لأن الله تعالى ســمى وقوع ذلك أو بعضها ممن وقعت منه قبيحاً ، وسمى بعض ذلــك حســناً ، كمــا كانت الصلاة إلى بيت المقدس حركة حسنة إيماناً ، ثم سماها تعالى قبيحة وهــذه تلك الحركة نفسها ، فصح أنه ليس في العالم شيئ حسن لعينه ولا شــيء قبيــح لعينه ، لكن ما سماه الله حسناً فهو حسن ، وفاعله محسن ، قــال الله تعالــى : (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) (١) .. وقــال تعــالى (هــل جــزاء الإحســان إلا الإحسان) (٢) وما سماه الله تعالى قبيحــاً فهو حركة قبيحة ، وقد سمى الله

---

(١) سورة الإسراء آية : ٧ .
(٢) سورة الرحمن آية : ٦٠ .

تعالى خلقه لكل شيء في العالم حسناً فهو كله من الله تعالى حسن ، وسمى ما وقع من ذلك من عباده كما شاء ، فبعض ذلك قبحه فهو قبيح ، وبعض ذلك حسنه فهو حسن ، وبعض ذلك قبحه ثم حسنه فكان قبيحاً ثم حسن ، وبعض ذلك حسنه ثم قبحه فكان حسناً ثم قبح ، كما صارت الصلاة إلى الكعبة حسنة بعد أن كانت قبيحة ، وكذلك جميع أفعال الناس التي خلقها الله تعالى فيهم كالوطء قبل النكاح وبعده [١] .. فلا حجة للمعتزلة في هذه الآية .

(٣) قوله تعالى : (صنع الله الذي أتقن كل شيء) [٢]

استدل المعتزلة بهذه الآية قائلين : بأن ما ليس بمتقن ولا محكم فليس من خلق الله ، وأدخلوا في ذلك الكفر والمعصية والظلم والجور والقبائح بوجه عام فهي ليست متقنة ولا محكمة – في نظرهم – ولذلك ليست هي من خلق الله وإنما من خلق الإنسان وفعله ، وهذا يدل على أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية .

يقول القاضي عبد الجبار : " هذه الآية تدل على أن الله تعالى لم يخلق القبائح ، لأنه لو خلقها وصنعها لوجب فيها أن تكون متقنة ، ولو جاز ذلك فيها لجاز أن تكون حكمة وصواباً ، وذلك محال " [٣] .

فالقبائح – في نظرهم – ليست حكمة وصواباً فهي ليس متقنة ، وبالتالي فليست من خلق الله وإنما من خلق الإنسان .

ويقول : " بين الله تعالى أن أفعاله كلها متقنة ، والإتقان يتضمن الإحكام

---

[١] **الفصل** [٣ / ٤٩ ، ٥٠] .
[٢] **سورة النمل آية** : ٨٨ .
[٣] **متشابه القرآن** ص ٥٤٢ ، راجع أيضاً : **المحيط بالتكليف** ص ٣٧٩ .

والحسن جميعاً ، حتى لو كان محكماً ولا يكون حسناً لكان لا يوصف بالإتقان ، ألا ترى أن أحدنا لو تكلم بكلام فصيح يشتمل على الفحش والخنا ، فإنه وأن وصف بالإحكام لا يوصف بالإتقان .

إذا ثبت هذا ، ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس ، وليس شيء من ذلك متقناً ، فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لها [١] .

ويجاب عن هذا بما يلي :

[أ] وجه استدلالهم بهذه الآية مبني على أساس أن القبائح ليست متقنة وبالتالي فليست من خلق الله ، فلو أبطلنا هذا الأساس بطل الاستدلال .

يقول الفخر الرازي : " إن الإتقان لا يحصل إلا في المركبات ، فيمتنع وصف الأعراض بها [٢] ، بمعنى أن تلك القبائح التي أخرجها المعتزلة بموجب هذه الآية من أفعال الله ، هي من الأعراض التي يمتنع وصفها بالإتقان ، وبهذا يبطل الاستدلال .

[ب] إن هذه الآية – كما يقول ابن حزم – هي عليهم لا لهم ، لأن الله تعالى أخبر أنه بصنعه أتقن كل شيء وهذا على عمومه وظاهره ، فالله تعالى صانع كل شيء ، وإتقانه له أن خلقه جوهراً أو عرضاً جاريين على رتبة واحدة أبداً وهذا عين الإتقان [٣] .

وهذا يدل على أن استدلالهم لم يسلم من النقد .

---

(١) **شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٨ .**
(٢) **التفسير الكبير مج ١٢ ج ٢٤ ص ٢٢٠ .**
(٣) **الفصل [٣ / ٤٩] .**

(٤) قوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) [١] .

وجه استدلالهم بهذه الاية أن السيئة أضيفت إلى نفس الإنسان فدل هذا – في نظرهم – على أن العبد هو الموجد لأفعاله .

يقول القاضي عبد الجبار : " يدل ظاهر الآية على أن العبد هو الفاعل للسيئات في الحقيقة ، لأنه تعالى لو أوجدها وفعلها لم يكن يضيفها إلى نفس الإنسان [٢] . ويجاب عن هذا بما يلي

[أ] أنه لا يصح لكم الاحتجاج معشر المعتزلة بهذه الآية بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ، لأن ظاهرها فيه تعلق لمن يقول إن الخير خلق الله تعالى وفعله ، والشر خلقنا وفعلنا ، وأنتم لا تقولون بظاهر هذه الآية ، لأنكم تقولون إن أحسن الحسن ، وخير الخير الإيمان والمعرفة . وتقولون ليس لله في هذا قدرة ولا خلق ، وإنما هو بقدرة العبد المؤمن وخلقه ، فلا حجة لكم فيها [٣] .

[ب] إن صريح النص في أول هذه الآية حجة عليكم ، لأنه يقال رد عليهم ، وأمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يرد عليهم بقوله تعالى : (قل كل من عند الله) [٤] ثم جهلهم ، وأكد ذاك بقوله : (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) [٥] فصارت الآية حجة واضحة عليكم لا لكم .

---

[١] سورة النساء آية : ٧٩ .
[٢] متشابه القرآن ص ١٩٨ ، راجع المحيط بالتكليف ص ٣٧٩ .
[٣] الإنصاف ، راجع أيضاً الفصل [٣ / ٦٩] .
[٤] سورة النساء : ٧٨ .
[٥] النساء : ٧٨ .

[ج] قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فيه تقدير كلام محذوف ومثله في القرآن الكريم كثير كقوله تعالى: (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) [١] تقدير الكلام : يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلاً . ومثله قوله تعالى (والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم) [٢] . ومثله قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) [٣] تقدير الكلام : (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب) فكذلك هنا . فتقدير الكلام فيه (لا يكادون يفقهون حديثاً) فيقولون (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .

[د] إن هذه الآية إن لم تحمل على هذا صار بعضها ينقض بعضاً ويخالف بعضاً ، وليس في كتاب الله تعالى مناقضة ولا اختلاف ، فصح ما قلناه لأنه قال في أول الآية (كل من عند الله) ثم يرجع في سياقها فيقول : لا إنما البعض مني ، والبعض من خلقي ، كلا والله ، بل ذكر ذلك في سياق الآية تجهيلاً لقائله ورداً عليه [٤] فالآية لا تدل على مقصدهم .

---

[١] سورة آل عمران : ١٩١ .
[٢] سورة الأنعام : ٩٣ .
[٣] سورة آل عمران : ١٠٦ .
[٤] الإنصاف ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

إذا رجعنا إلى البراهين العقلية التي استند إليها كل فريق يتضح لنا أن الذي دعا المعتزلة إلى القول بأن العبد خالق لأفعاله هو المحافظة على تصحيح التكليف وعدم الجبر المحض . والذي دعا الأشاعرة إلى القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى هو ما قضى به العقل من أن قدرة الله تعالى عامة التعلق لكل ممكن ، وأن الممكن لا يصلح أن يكون مصدراً للآثار .. وقالوا : إن تصحيح التكليف ونفي الجبر لا يتوقفان على جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير استقلالا مطلقاً كما قالت المعتزلة ، بل يكفي في تحققها أن يكون لقدرة العبد تعلق بالفعل لا على وجه التأثير ، وسموا هذا بالكسب ، حيث نسبوه إلى العبد

والحق – كما قال صاحب الطوالع – وقال أهل التحقيق في هذا المقام لا جبر ولا تفويض ، ولكن أمر بين الأمرين فهذا هو الحق .

وتحقيقه : أن الله تعالى يوجد القدرة والإرادة في العبد ويجعلهما بحيث لهما مدخل في الفعل ، لا بأن يكون للقدرة والإرادة لذاتهما مدخل في الفعل ، بل كونهما بحيث لها مدخل بخلق الله تعالى إياهما على هذا الوجه ، ثم يقع الفعل بهما .

فإن جميع المخلوقات بخلق الله تعالى بعضها بلا واسطة ، وبعضها بواسطة وأسباب ، لا بأن يكون الوسائط والأسباب لذاتهما اقتضت أن يكون لها مدخل في وجود المسببات بل بأن خلقها الله في العبد ، وجعلها بحيث لها مدخل فتكون الأفعال الاختيارية المنسوبة إلى العبد مخلوقة لله تعالى ومقدورة للعبد بقدرة خلقها الله تعالى في العبد ، وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل .

وهذا الرأي جدير بالقبول ، فإن الله تعالى خلق الإنسان وميزه عن غيره من المخلوقات بأمور تلزمه متى وهب الله له الوجود .

ومن تلك المميزات : كونه مفكراً مختاراً ، فهو يتميز عن غيره من المخلوقات بالإرادة أي الاختيار ، ولو خلق مسلوب الاختيار لكان إما ملكاً ارتفع عن مستوى الإنسانية ، أو حيواناً انحط عن رتبة الإنسانية .

وأيضاً قد طالبنا الله سبحانه وتعالى بالشكر على النعم ، والشكر هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، والقدرة خلقت للتأثير والإرادة للتخصيص فهو المؤثر بقدرته التي خلقها الله لذلك ، والمخصص بإرادته التي أعدها الله لذلك ، غير أن الفرق بين قدرته وقدرة الباري ، أن قدرة الباري هي المرجع لجميع الكائنات ومستقلة استقلالاً مطلقاً ، لا تحتاج إلى معين ولا يمنعها عن التأثير مانع ، ومن آثارها أنها قد تحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريده .

وبهذا البيان غاير هذا المذهب مذهب الاعتزال ، وعليه يصح التكليف ، وينتفي الجبر ، ويمكن العمل بجميع الآيات المتعلقة بفعل العبد ، والعمومات التي تدل على أن كل شيء بخلق الله تعالى يؤخذ بها على معنى أن الله خالق جميع الأشياء بعضها من غير واسطة ، وبعضها بواسطة وهي أفعال العبد الاختيارية ، فإن الله خلقها بواسطة أنه أوجد سببها الذي أعد لتحصيلها وهو قدرة العبد وإرادته .

والآيات الدالة على أن للعبد كسباً وعملاً لا تنافي هذا العام لأنها جعلته عاملاً وكاسباً باعتبار أن قدرته هي التي باشرت العمل [١] .

---

[١] راجع في ذلك : الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٠٨ – ٢١٣ .

كلمة أخيرة بالنسبة للمعتزلة :

والواقع أن المعتزلة في هذه المسألة قد تجرأوا على الله فنسبوا للعبد خلق أفعال نفسه ، صحيح أنهم قصدوا التأكيد على صحة اختيار الإنسان ، ومن ثم التكليف فالثواب والعقاب . وصحيح أنهم كانوا يحاربون ما كان يشيعه حكام بني أمية من القول بالجبر ، إلا أنهم أخطئوا وتجاوزوا وبالغوا في نسبة خلق الفعل إلى العبد .

والحقيقة أن المعتزلة لو فكروا لعرفوا أن الإنسان لكي يقدم على فعل ما فإن هذا الفعل لكي يتم لا بد أن تشترك فيه الإرادة التي تتوقف على تعقل الإنسان لمصلحته ، وأين هي ، ثم يختار ما يتفق مع الهدف الذي يسعى وراءه . ثم بعد ذلك قدرة تنفذ ما يريد .. ثم بعد التعقل والإرادة والقدرة لا يتحقق الهدف إلا بظهور أثر القدرة .

وكل هذه الأمور ليست من صنع الإنسان .

وأنا لا أريد عملا أو لا أستطيع أن أقول إني أردت هذا العمل إلا إذا عملت حساب تلك الرغبات التي تتحكم في ، وليس واحد منها من صنعي بل هي من صنع الله سبحانه ، فأنا إن أردت فإنما ذلك في الظاهر فقط .

وهنا نقول : كان على المعتزلة أن يكتفوا بما يجعل الإنسان يشعر بالمسئولية ، ثم بعد ذلك يركنون إلى التفويض ، ولكن الواقع أنهم لم يسكتوا ولم يسلموا [١] .

---

(١) د / بركات دويدار : الوحدانية ص ٢٨٠ ، ٢٨١ ، مطبعة السعادة .

المبحث الثاني

الحسن والقبح

معنى الحسن والقبح :

لكل منهما معان ثلاثة : **الأول** : الحسن بمعنى كونه صفة كمال
والقبح يراد به صفة نقـــص

فالحسن كون الشيء صفة كمال بمعنى أنها توجب ارتفاع شأن صاحبـــها والقبح كون الشيء صفة نقصان بمعنى أنها توجب انحطاط شأن المتصـــف بـــها كقولنا : العلم حسن ، والعدل حسن أي لمن اتصف بهما كمـــال وارتفـــاع شـــأن والجهل قبيح ، والظلم قبيح أي لمن اتصف بهما نقصان .

الثاني : الحسن كون الشيء ملائما للطبع والغرض
والقبح كون الشيء منافرا للطبع والغرض

بمعنى أن ما وافق الغرض كان حسنا ، وما لم يوافق الغـــرض كـــان قبيحـــا ، كقتل زيد بالنسبة لأعدائه وأوليائه ، فإنه بالاعتبار الأول حسن أي ملائم للغـــوض وبالاعتبار الثاني قبيح أي غير موافق لغرضهم .

لا خلاف بين علماء الكلام في كون هذيـــن المعنيين يســـتقل بـــالعقل بإدراكهما سواء ورد الشرع أو لا ، وذلك لأنهما عقليان يدركهما العقل .

أما المعنى **الثالث** فهو محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة والماتريديـــة فالحسن كون الفعل متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل .

والقبح كون الفعل متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل .

والخلاف هل يثبت هذا بالشرع أو بالعقل ؟ [١] وذلك على ثلاثة مذاهب :

أولاً : مذهب الأشاعرة :

العقل لا يدل على حسن الشيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع .

وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس .

وعلى هذا فمعنى الحسن : ما ورد الشرع بالثناء على فاعله .

والقبيح : ما ورد الشرع بذم فاعله .

فالحسن ما حسنه الشرع أو ما أمر به الشارع الحكيم ، والقبيح ما قبحه الشرع أو ما نهى عنه الشارع الحكيم ، فلا حسن للأفعال ولا قبح لها قبل ورود الشرع [٢] .

فليس الحسن شرعا – عندهم – إلا ما قيل فيه : افعلوه . وليس القبيح شرعا إلا ما قيل فيه : لا تفعلوه [٣] .

---

(١) راجع في ذلك : الجرجاني : التعريفات [٧ / ١٤٩] ط الحلبي ، الرازي : المحصول [١٥٩/١، ١٦٠] ط جامعة الإمام محمد بن سعود ، المواقف ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، الغزالي : المستصفى [١ / ٥٦] المطبعة الأميرية ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٢٩ ، الشيخ صالح شرف (مرجع سابق) ص ٤٦ ، شرح المقاصد [٢ / ١٠٩] ، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٦٣ .

(٢) راجع : الجويني : الإرشاد ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، تحقيق د/ محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم ، مطبعة الخانجي ، الشهرستاني : نهاية الإقدام ص ٣٧٠ .

(٣) شرح السنوسية الكبرى ص ٣٤٤ .

فالحسن كان حسنا لأن الشرع أمر به ، والقبيح كان قبيحا لأن الشرع نهى عنه .

ويترتب على هذا أنه لا حكم قبل ورود الشرع ، وعدم وجوب الإيمان قبل البعثة

وقالوا : لو قدرنا إنسانا قد خلق تام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ، ولا تأدب بآداب الأبوين ، ولا تزيا بزي الشرع ، ولا تعلم من معلم ، ثم عرض عليه أمران أحدهما : أن الاثنين أكثر من الواحد والثاني : أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوما عليه . لم يشك أنه لا يتوقف في الأول ، ويتوقف في الثاني . من حكم بأن الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول وعاند عناد الفضول ، أو لم يتقرر عنده أن الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق فإن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة ، ولم يمكنه أن يرجح أحدهما على الثاني بمجرد عقله [١] .

فلا يستطيع العبد أن يدرك بعقله حسن أو قبح شيء ، إذ الأمر في هذا موكول إلى الشرع .

---

[١] نهاية الإقدام ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .

ثانيا : مذهب المعتزلة :

إن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة ، بمعنى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ، وأفعال العباد قبل ورود الشرع تتصف بالحسن والقبح ، لأن العقل يحكم بحسنها وقبحها ، على اعتبار أن الأفعال لها صفات ذاتية يدركها العقل فيحكم بحسن الفعل أو قبحه .

يقول القاضي عبد الجبار : " وكل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره ، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه [١].

ووصف الفعل بالحسن والقبح – عند المعتزلة – إما لذاته أو لصفة أو لوجوه واعتبارات . والعقل يدرك حسن أو قبح بعضها بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم ، ومعرفة حسن الصدق وقبح الكفران ، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع ، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات [٢] .

يقول القاضي عبد الجبار : " وكل هذه القبائح تنقسم ففيها : ما يكفي في معرفة قبحه أن يعلم الوجه الذي منه قبح ، فيبعد حصول العلم بالوجه إلا مع العلم بالقبح ، وهذا نحو الظلم والجهل والعبث والمفسدة ، وغير ذلك ، فإنا لا نعلم في شيء من هذه الأفعال الوجوه التي ذكرناها إلا وقد علمنا معها القبح .

والضرب الثاني : أن نعلم وجه القبح ، ولكنا لا نعلم القبح إلا بتأمل زائد وهذا كالكذب ، لأنه إذا حصل فيه نفع ودفع ضرر ، فقد عرفناه كذبا ، ولكنا لا

---

[١] شرح الأصول الخمسة ص ٤٨٤ .

[٢] راجع : المستصفى [١ / ٥٦] .

نعرفه قبيحا ، ووجه قبحه هو كونه كذبا ، فنحتاج إلى ضرب من النظر بأن نقول : ليس الذي لأجله قبح الكذب الخالي من منفعة ودفع مضرة إلا كونه كذبا فأما تعريه من نفع ودفع ضرر فقد يوجد في الصدق كما يوجد في الكذب ، والفرق بينهما معلوم في القبح والحسن ، فإذن إنما يقبح لكونه كذبا ، فيجب في كل كذب أن يقبح .

فأما القبائح المعروفة شرعا ، فطريق جميعها الاستدلال ، لأنه لا مدخل للضرورة في شيء منها " [١] .

ثم يقول : " وانقسام الحسن إلى ما يكون حسنه لأمر يرجع إليه ، أو إلى غيره كالكلام في القبيح لا يختلف في الوجوه التي تقدمت " [٢].

وإذا أدرك العقل الحسن في فعل من الأفعال – كما ترى المعتزلة – أدرك حكم الله فيه بالأمر ، وكذلك إذا أدرك العقل قبح فعل من الأفعال أدرك حكم الله فيه بالنهي ، بمعنى أن المرء يثاب ويعاقب على الأفعال قبل ورود الشرع .

وهنا يثور سؤالا حول فائدة إرسال الرسل ؟

ويجيب القاضي عبد الجبار قائلا : " إن ما تأتي به الرسل والحال ما قلناه لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته في العقول ، فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل ، إلا أنا لما لم يمكننا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله إلينا الرسل ليعرفوننا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها " [٣].

---

(١) **المحيط بالتكليف ص ٢٣٥ .**
(٢) **نفسه ص ٢٤٠ .**
(٣) **شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٥ .**

وهذا يعني أنهم يقولون أن الرسل يأتون للتقرير أو التفصيل أو التأكيد وكشف ما يمكننا به أن ندرك الحسن والقبح .

العقل يدرك الظلم قبيحا فتأتي الرسل لتقرر هذا وتقره .

وفي بعض الأحيان قد يكون هناك أمر قبيح ، والعقل لا يدرك قبحه فلا يحكم عليه بالقبح أو يدركه حسنا فتأتي الرسالة لبيان قبحه ونصب الأدلة التي لو أدركها العقل لأدركه قبيحا حتى ولو لم يكن شرع .. وذلك كالزنا فقد يحكم العقل بحسنه ، ولكن لما جاء الشرع ببيان المفاسد التي تترتب عليه ، وحكم بقبحه من أجلها ، كان دور الشرع هو الكشف عن هذه المفاسد التي من أجلها كان الزنا قبيحا ، وليس إنشاء قبح الزنا ، بحيث لو كنا علمنا هذه المفاسد قبل الشرع لحكمنا بقبح هذا الفعل .

أي أن الزنا قبيح سواء جاء الشرع أم لم يجئ ، والذي كان ينقصنا هو كشف هذه الصفة فيه [١] .

والمعتزلة يلتزمون بكل النتائج التي تؤدي إليها نظريتهم في المعرفة . فيرون أن التكليف – في عمومه – لا يتوقف على بعثة الرسل ، فيوجبون النظر [٢] ، ومعرفة الله سبحانه [٣] ، وأنه واحد [٤] ولو لم يبعث رسول فهذا من الواجبات العقلية [٥] .

ملخص مذهب المعتزلة : أنهم يقولون أن العقل يدرك حسن الأشياء أو

---

(١) الوحدانية ص ٢٧٣ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩ .
(٣) نفسه ص ٤٢ – ٤٣ .
(٤) نفسه ص ٦٦ .
(٥) نفسه ص ٧٥ .

قبحها ، وبالتالي فهو مدرك لحكم الله في الأشياء ، والإنسان تبعا لذلك فهو مكلف بما أدرك العقل ، والشرع يأتي مؤكدا ومبينا لحكم العقل ، أو مفصلا وكاشفا للعقل لإدراك ما يمكنه به الحكم على الأمر بالحسن والقبح في تلك الأمور التي لم يستطع الحكم عليها قبل الشرع .

ثالثا : مذهب الحنفية :

ذهب جمهور مشايخ الحنفية إلى أن العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبح بعضها [١] ، وهذا يعني أنهم وافقوا المعتزلة في هذه النقطة لكنهم خالفوهم في مقتضى هذا الإدراك :

هل يستلزم إدراك حكم الله في الأشياء ؟

بمعنى آخر : الحنفية وافقوا المعتزلة في أن أفعال العباد الاختيارية فيها حسن وقبح على اعتبار أن العقل يدرك ما في الأشياء من حسن وقبح ، لكنهم خالفوهم في أن هذا يقتضي معرفة حكم الله تعالى في الفعل .

ثم افترق الحنفية فيما بينهم ، فأبو منصور الماتريدي وأكثر مشايخ سمرقند قالوا : إن أكثر الأحكام متوقف على ورود الشرع ، والذي استلزمه وصف الحسن والقبح من الأحكام وجوب الإيمان بالله تعالى ، ووجوب تعظيمه وتنزيهه عن كل نقص ووجوب تصديق النبي ﷺ [٢].

ولذلك فإن معرفة الله تعالى واجبة عند الماتريدي بالعقل بمعنى أن العقل آلة للوجوب لا موجب ، والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة أن المعتزلة

---

(١) عبد الرحيم بن علي (الشهير بشيخ زادة) : نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية ص ٤١ ، مطبعة التقدم .
(٢) الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .

يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة ، وعند الماتريدية العقل آلة لوجوب المعرفة ، والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل ، يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل بشرط أن يكون العقل موجودا كما أن الرسول ﷺ معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة الرسول ﷺ ، وهذا كالسراج فإنه نور بسببه تبصر العين عند النظر ، لأن السراج يوجب رؤية الشيء .

وعلى هذا يحمل قول أبي حنيفة رضي الله عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم أي فالباء في بعقولهم باء السببية أي معرفة الله تعالى واجبة على الخلق بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة [١].

وقال أئمة بخاري من الحنفية : " لا يستلزم ثبوت وصف الحسن والقبح حكما لله تعالى أصلا في فعل اختياري للعبد ، فلا يجب إيمان قبل البعثة ، فلا وجوب ولا حرمة قبل البعثة ، والأمر موقوف على ورود الشرع " [٢] .

وبهذا يتضح لنا أن هناك ثلاثة مذاهب في المعنى الثالث للحسن والقبح الذي هو تعلق المدح والثواب ، أو الذم والقبح وذلك على أساس : هل في الفعل حسن أو قبح بالمعنى الثالث .

= **الأشاعرة قالوا** : لا حسن ولا قبح قبل ورود **الشرع** .

---

[١] الحسن بن عبد المحسن (الشهير بأبي عذبة) : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص ٣٥ – ٣٧ ، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة ص ٧٥ .

[٢] الروضة البهية ص ٣٨ ، إشارات المرام ص ٧٩ ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٣١ .

= **المعتزلة قالوا** : العقل يدرك الحسن والقبح ومن ثم فهو يدرك حكم الله في الفعل أمرا أو نهيا .

= **الماتريدية قالوا** : العقل يدرك الحسن والقبح . ثم اختلفوا بعد ذلك إلى فريقين
* فريق يرى : أن هذا يستلزم إدراك حكم الله تعالى في أصول الدين لا في الفروع بمعنى أنه يجب على العبد معرفة الله والإيمان به قبل البعثة .

* والفريق الآخر : قالوا إنه لا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح في الفعل وثبوت حكم الله تعالى في ذلك الفعل لا فرق بين الأصول والفروع ، فلا وجوب ولا حرمة قبل البعثة لشيء من الأشياء .

أدلة تلك المذاهب

أدلة الأشاعرة :

(١) أن العبد مجبور في أفعاله لأن أفعاله مخلوقة لله تعالى ولعدم تأثير قدرته فيها ، فلا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ، لأن ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بالحسن والقبح .

هذا الدليل مبني على ما ذهب إليه الأشاعرة من أن الأفعال كلها مستندة إلى الله تعالى ابتداء من غير واسطة ، لا تأثير لغيره في شيء منها ، ولزم بناء على ذلك أن الأفعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته أو صفته ، ولا يتصف بعضها بالقبح من حيث ذاته أو صفته ، فلا مجال للعقل في الحكم على شيء بالحسن والقبح .

(٢) لو كان قبح الكذب ذاتيا لما تخلف عنه ، لأن ما بالذات لا يتخلف ولا يزول ، لكن اللازم باطل حيث ثبت تخلف القبح عن الكذب ، فقد يحسن إذا ترتب على ارتكابه نجاة نبي من يد ظالم ، فبطل القول بأن قبح الكذب ذاتي .

فالحسن والقبح لو كانا عقليين لكان لذات الفعل ، أو لجزئه ، أو لصفة لازمة لذاته ، أو لجزئه ولم يتبدلا ، لأن ما كان بالذات يدوم بدوام الذات ولا يختلف ، والتالي باطل لحسن كذب فيه إنقاذ المظلوم من الظالم ، وقبح صدق فيه إمداد الظالم على ظلمه للمظلوم [١] .

هذان الدليلان هما أهم الأدلة عند الأشاعرة على ما ذهبوا إليه ولهم أدلة

---

[١] راجع : المواقف ص ٤٢٣ وما بعدها ، نظم الفرائد ص ٤٤ وما بعدها ، شرح المقاصد [٢ / ١١٠] وما بعدها ، شرح السنوسية الكبرى ص ٣٤٤ .

أخرى يمكن لمن أراد الاستزادة أن يراجعها في المصادر المشار إليها في الهامش .

أدلة المعتزلة :

استدل المعتزلة على ما ذهبوا إليه من أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها بعدة أدلة ، نذكر أهمها فيما يلي :

(١) أن العقول اتفقت على حسن العدل وقبح الظلم مثلا ، وهذا يعني أن الحسن والقبح عقليان .

يقول القاضي عبد الجبار : " إن العلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري ، وهو من جملة كمال العقل ، ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدا ، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل ، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ليتوجه عليه التكليف [١] .

ويقول : " إنا نفرض الكلام في رجل قاسي القلب ، جافي الفؤاد ، لا يبالي بهلاك الثقلين ، ولا يحتفل بالمدح والذم ، ملحد زنديق ، لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، ولا يقر بالثواب والعقاب ، ومعلوم أنه والحال هذه يستحسن بكمال عقله إرشاد الضال ، وأن يقول للأعمى وقد أشرف على بئر يكاد يتردى فيه ، يمنة أو يسرة ، ولا وجه لذلك إلا حسنه وكونه إحسانا ... فكل عاقل يستحسن بكمال عقله التفرقة بين المحسن والمسيء " [٢] .

---

[١] **المحيط بالتكليف ص ٢٣٤ .**

[٢] **شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٨ .**

ويقول : " لو قبح القبيح للنهي [١] – وقد عرفنا أنــه لا يحصــل العلــم بالقبيح إلا بعد العلم بوجه القبح على جملة أو تفصيل – للزم فيمن لا يعــرف الله أن لا يكون عارفا بقبح قتل القاتل ولده ، وغصب مالـــه ، وأن لا يفــرق بيــن المسيء إليه والمحسن ، لأن علمه بالنهي يترتب على العلم بالناهي ، ومعلــوم أن الملحد كالموحد في هذا الباب في العلم بما ذكرناه من القبيح والحسن " [٢].

واللازم باطل فبطل ما أدى إليه .

أي أن الملحد الذي لا يعرف الله لا شك أنه يعرف قبح من قتــل ولــد ، وبالتالي فإن القول بأن قبح القبيح لا يدرك إلا بالشرع باطل ، ويثبـــت النقيــض وهو أن إدراك قبح القبيح يكون بالعقل لا بالشرع . فهم يقولون أن الدليل علـــى أن القبح والحسن يدركان عقلا أن الملاحدة ومنكري الشرائع وجاحدي النبـــوات يعلمون قبح الظلم ، وحسن الشكر ، ولو كان الأمر يتوقف في ذلك على الســـمع لما أحاط من أنكره بالحسن والقبح [٣] .

وقد أجاب عن هذا الدليل علماء الأشاعرة بأمور منها : أن القول بـــأن العقول – ومنهم الملاحدة والذين لا يؤمنون بدين – اتفقت على قبح القبيح غـــير مسلم ، على اعتبار أن الكلام على الحسن والقبيح الذي هو متعلق المدح والـــذم عند الله تعالى ، وهذا لا اتفاق عليه بين الملاحدة والذين لا يؤمنون بدين ، إذ أن الأمر بالنسبة للملاحدة هو ملاءمة غرض العامة وطباعهم وعدمها .

قد سلمنا اتفاق جميع الناس على حسن العدل والإحسان ، وقبح الظلــم والإســـاءة لكن لا بالمعنى المتنازع عليه بل بمعنى أن الفاعل يمدح أو يذم عند الناس [٤].

---

[١] أي **النهي الصادر من جهته تعالى ، أي لو كان القبيح معرفته نهى الله عنه للزم ...**

[٢] **نفسه ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .**

[٣] **راجع أيضا : الإرشاد ص ٢٦٢ ، شرح المقاصد [٢ / ١١٢] ، المواقف ص ٣٢٦ .**

[٤] **راجع : المواقف ص ٣٢٦ ، شرح المقاصد [٢/ ١١٢] الإرشاد ص ٢٦٢ ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٣٤ .**

(٢) الدليل الثاني : أن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر ، وقيل له : إن كذبت أعطيناك درهما ، وإن صدقت أعطيناك درهما ، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه عالم باستغنائه عنه فإنه قط لا يختار الكذب على الصدق ، لا ذلك إلا لعلمه بقبحه وبغناه عنه [١] .

فالعاقل إذا سنحت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق ، كما أمكن قضاؤها بالكذب بحيث تساويا في حصول الغرض منهما كل التساوي ، كان اختياره الصدق أولى من اختياره الكذب ، فلولا أن الكذب عنده على صفة يجب الاحتراز عنه ، وإلا لما رجح الصدق عليه ، أي أن ترجيحه الصدق هنا لأن حسنه ذاتي ضروري عقلي ، وكذا من رأى شخصا قد أشرف وهو قادر على إنقاذه ، مال إلى إنقاذه قطعا ، وإن لم يرج منه ثوابا ولا شكورا ، كما أن كان المنقذ طفلا أو مجنونا ، وليس ثمة من يراه ولا يتصور فيه غرضا من جذب نفع أو دفع ضر .

ويجاب عن هذا الدليل : إن اختيار الصدق لأنه قد تقرر في النفوس كونه ملائما لمصلحة العالم ، والكذب منافرا ، ولا يلزم من فرض الاستواء – أي أنه استوى عنده في تحصيل غرضه الصدق والكذب – تحققه ، وأما ما قيل من ترجيح الإنقاذ ، فذلك لرقة في النفس ، وذلك مجبول في الطبيعة ، وسببه أنه يتصور مثله في حق نفسه ، فيستحسن فعل المنقذ له إذا قدره ، فيجره ذلك إلى استحسانه من نفسه في حق الغير .

ثم يقال لهم أيضا : إذا كان المراد من فرض التساوي بين الصدق والكذب التساوي في تحصيل غرض الشخص فقط فلا نسلم أنه حينئذ يؤثر الصدق على الكذب ، ولو فرض أنه يؤثره ليكون الإيثار لما تقرر في النفوس

---

[١] **شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٣ ، ٣٠٥ .**

من كونه ملائما لغرض الناس ومصلحة العامة ، وإن أريد فرض تساويهما من جميع الوجوه فإيثار الصدق ممنوع [١] .

وقد ناقش أستاذنا الدكتور " بركات دويدار" موقف المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين مبينا أن الناس لو تركوا لعقولهم لن يتفقوا على أن هذا الفعل ظلم حتى يحكموا عليه إنه قبيح .

ثم يقول : إن المعتزلة يردون على من يرجع قبل القبيح إلى نهي الشرع عنه بما يلي : " ومعلوم أن الأمم الملحدة يعرفون قبح الظلم ، وإن لم يعرفوا النهي والناهي " [٢] .

ونحن نسألهم : أي ظلم هذا الذي أدرك الملاحدة قبحه ؟

إن مزدك عندما نادى بالشيوعية كان يرى أنه من الظلم أن يختص رجل بامرأة دون الآخر بحجة أنها زوجته ، وأنه من الظلم المخالف للقوانين الطبيعية أن يختص إنسان بمال دون الآخرين . ومن هنا نادى بالشيوعية في المال والنساء .

وفي العصور الحديثة نادى فلاسفة الغرب من أمثال " نيتشه " بأنه لا داعي للشفقة عند السعي إلى الهدف ، فالإنسان الأعلى ولما كانت غايته الفوز فإنه يأبى كل شفقة على المساكين .

إن المعتزلة علقونا بخيط من الأمل لن يتحقق عندما قالوا : " متى عرفناه ظلما عرفنا قبحه ، وإن لم نعرف أمرا آخر " [٣].

---

[١] راجع : المواقف ص ٣٢٧ ، شرح المقاصد [٢ / ١١٢] ، الإرشاد ص ٢٦٣ وما بعدها ، نهاية الإقدام ص ٣٧٣ ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٣٤ .

[٢] شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ .

[٣] شرح الأصول الخمسة ص ٣١٠ .

ومن الذي يعرفنا أنه ظلم حتى نعرف قبحه ..

لقد ألفت الإنسانية على مدى تاريخها صورا من الظلم ، لم يعرف الظالم فيها أنه يظلم " بالبناء للمعلوم " ولا المظلوم أنه يظلم " بالبناء للمجهول " ...
ذبح العذارى عند قبور الملوك وأطفال الأمراء على قبر ملكة من الملكات ، هذا وذاك استساغه الإنسانية أزمانا طويلة ...

ولولا الأديان لبقيت هذه الآثام منتشرة حتى الآن . أوربا عندما أبادت سكان أمريكا واستراليا وأكثر سكان أفريقيا لم تشعر أنها أتت بقبيح ...

وكلما تقدم الزمن وجدنا أنفسنا نرجع إلى الوراء في هذه الناحية حتى لقد أصبحنا نشكو من القول بنسبية الأخلاق أكثر مما كان يشكو الأقدمون .

وأصبحنا نرى بوضوح أن ما يعتبر خطيئة في مجتمع من المجتمعات قد لا يعتبر خطيئة في غيره ، بل قد يعد فضيلة من الفضائل ...

كما أن المفهوم العلمي للنسبية يتضمن إنكارا للقيم المطلقة .

ولما كانت فكرة الخطيئة تعتمد على حكم مطلق ، فقد فقدت كثيرا من سطوتها على عقول أبناء القرن العشرين ...

هذا ما رجع إليه العقل بعد كل هذه المدة عندما تخلى عن الأديان .

ونجلس مع المعتزلة لنردد " متى عرفناه ظلما عرفناه قبيحا " ..

فلو كان للأشياء صفة ذاتية والعقل يدركها وبذلك يدرك حسن الحسن وقبح القبيح بنفسه ، لو كان هذا لما اختلف حكم العقل باختلاف العصور والأماكن .. أما والواقع أن حكمه يختلف وغير مستقر فإن هذا يصبح أكبر دليل على عدم

موضوعية هذا الحكم ، وأنه لن يصل إلى الموضوعية بنفسه .

وتكون النتيجة أن القبح والحسن لا يدركان إلا بالشرع .

وأما ما ورد في الشرع من أن العقل يدرك بنفسه كقول الرسول صلى الله عليه وسلم " استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك " ، فإنه ورد في العقل الذي تربى تربية إيمانية ، وهنا نراه يدرك الحق في جزئية ما ، ولو لم يحضره الدليل الشرعي في ذلك الوقت ، لأنه عندما تشبع بروح الشرع أصبح لقلبه الحق في أن يكون مفتيه .

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الله تبارك وتعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض) [١] مع قوله صلى الله عليه وسلم " استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك " [٢] .

أدلة الحنفية :

استدل مشايخ الحنفية – كما يقول شيخ زادة – بأن تصديق أول إخبارات من ثبتت نبوته واجب عقلا ، لأنه لو كان واجبا شرعا لتوقف على آخر بنص آخر يوجب تصديقه .

فالنص الثاني إن كان وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشيء على نفسه .

وإن كان بالنص الأول لزم الدور [٣] .

---

[١] سورة المؤمنون : ٧١ .

[٢] الوحدانية ص ٢٩٠ – ٢٩٣ .

[٣] الدور : توقف وجود شيء على وجود شيء آخر قد توقف هذا الشيء الآخر عليه وينقسم إلى قسمين : دور مصرح ، ودور مضمر . والمصرح ما كان التوقف فيه بمرتبته أي بواسطة واحدة ، كما إذا فرضنا أن زيدا أوجد عمرا ، وعمرا أوجد زيدا . والمضمر ما كان التوقف فيه بمرتبتين فأكثر كتوقف وجود زيد على عمرو ، وعمرو على بكر ، وبكر على زيد . وهما مستحيلان لأنه لو توقف وجود كل منهما على وجود الآخر لزم الجمع بين النقيضين ، لكن =

وإن كان بنص ثالث لزم التسلسل [١] .

والفروض الثلاثة باطلة فثبت أن بعض الأفعال منا واجب عقلا ، وكـــل واجب عقلا فهو حسن عقلا – لأن الواجب العقلي أخص من الحسن العقلـــي ، إذ الواجب العقلي : ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا .

والحسن العقلي : ما يحمد على فعله عقلا ، فكل واجب عقلا حسن عقــلا – فلزم من ذلك أن يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا .

وأن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم موقوف على حرمة كذبــه – أي النبي – فإنه لو جاز كذبه لما وجب تصديقه وحرمة كذبـــه عقليـــة إذ لـــو كانت شرعية لتوقفت على نص آخر ، وهو أيضا مبنى حرمة كذبه ،

فإما أن يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه ،

أو بالأول فيدور أي يلزمه الدور

أو بثالث فيتسلسل

والحرمة العقلية تستلزم القبيح العقلي ، ويلزم من ذلك أن يكون صدقـــــه واجبا عقلا [٢] .

فدليل جمهور الحنفية على الحسن والقبح العقليين مفـــاده : أن وجـــوب تصديق النبي عليه السلام وحرمة الكذب عليه لو كانـــا شـــرعيين للـــزم الـــدور والتسلسل ، لأن وجوب تصديق النبي عليه السلام إن كان متوقفا على الشـــرع

= الجمع بين النقيضين محال ، فما أدى إليه وهو توقف كل واحد على الآخر محال فبطل الدور راجع : التعريفات ص ٩٤ ، الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ١٦ .

[١] التسلسل : أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة ، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى أخرى مؤثرة وهلم جرا إلى غير النهاية وهو أيضا باطل .

[٢] نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٤٢ .

يلزم الدور ، لأن ثبوت الشرع متوقف على وجوب تصديق النبي فكل منهما متوقف على الآخر وهو ما يسمى بالدور وهو محال .

كما أن حرمة الكذب على النبي إن كانت متوقفة على الشرع يلزم الدور أيضا ، لأن ثبوت الشرع يتوقف على حرمة كذب النبي ، لأن الشرع إنما يثبت إذا علم أن الكذب حرام عليه وهو معصوم من الكذب ، فكل منهما متوقف على الآخر وهو محال .

والنتيجة – عندهم – أن الحسن والقبح عقليان فيكون تصديق النبي عليه السلام حسنا عقلا ، والكذب قبيح عقلا ، لأن كل ما هو واجب عقلا فهو حسن عقلا ، وكل ما هو حرام عقلا فهو قبيح عقلا فوجب أنه لابد من الاعتراف – كما يقولون – بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها منا عقلا [١] .

---

[١] **نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٤٣ .**

المبحث الثالث

الصلاح والأصلح

الصلاح ضد الفساد وكل ما عرى عن الفساد يسمى صلاحا ، وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلا ، والمؤدي إلى السعادة السرمدية آجلا .

والأصلح هو : إذ اصلاحان وخيران فكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح [١] .

مذهب المعتزلة :

للمعتزلة في مسألة الصلاح والأصلح قولان :

الأول : قول معتزلة بغداد :

يقولون إنه يجب على الله فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولا يجوز في حكمته تبقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل ، بل عليه استصلاح حال عباده بأقصى ما يقدر من إكمال العقل والإقدار على النظر والفعل وإظهار الآيات وإزاحة العلل ، وكل ما ينال العبد في الحال والمآل من البأساء والضراء والفقر والغنى والمرض والصحة والحياة والموت والثواب والعقاب ، فهو – عندهم – الأصلح له ، حتى تخليد أهل النار في النار صلاح لهم وأصلح ، وكذلك الأصلح للفسقة في دار الدنيا أن يلعنهم الله ، ويحبط أعمالهم ويحبط ثواب قرباتهم إذا اخترموا قبل التوبة .

---

[١] نهاية الإقدام ص ٤٠٦ .

الثاني : قول معتزلة البصرة :

قالوا : إن ابتداء الخلق تفضل وإنعام من الله تعالى من غير إيجاب عليه لكنه إذا خلق العقلاء وكلفهم وجب عليه إزاحة عللهم من كل وجه ورعاية الصلاح والأصلح في حقهم بأتم وجه وأبلغ غاية .

فهم يقولون بأنه يجب على الله فعل الأصلح لعباده في دينهم [١] .

قالوا : والدليل على القولين : أن الصانع حكيم ، والحكيم لا يفعل فعلا يتوجه عليه سؤال ويلزم حجة ، بل يزيح العلل كلها ، فلا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يتحقق الوسع إلا بإكمال العقل والإقدار على الفعل ، ولا يتم الغرض من الفعل إلا بإثبات الجزاء ولتجزى كل نفس بما كسبت ، فأصل التخليق والتكليف صلاح والجزاء صلاح ، وأبلغ ما يكون في كل صلاح هو الأصلح [٢] .

وقالوا : لو جاز ترك الأصلح للعبد لجاز على الله تعالى العجز أو الجهل أو البخل أو السفه أو العبث ، لكن جواز ما ذكر في حق الله تعالى محال ، فبطل ما أدى إليه من جواز تركه الأصلح وثبت وجوب الأصلح على الله تعالى .

<u>**دليل الملازمة**</u> : أن ترك الأصلح إن كان لعدم القدرة عليه لزم العجز وإن كان للقدرة عليه وتركه لعدم العلم به لزم الجهل ، وإن كان يعلمه ويقدر عليه وشح به لزم البخل ، وإن كان تركه لغير ما ذكر ولكن لغرض فاسد لزم السفه ، وإن كان لا لغرض أصلا لزم العبث .

ويجاب عن هذا :بأن الله قد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه سبحانه وحكمته

---

(١) راجع : الإرشاد ص ٢٨٧ ، نهاية الإقدام ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، شرح المقاصد [٢ / ١٢٣]

(٢) نهاية الإقدام ص ٤٠٥ .

ولطفه ، وأن الله سبحانه وتعالى وإن جاز في حقه ترك ما ذكرتم أنه أصلح فلا يتركه إلا لحكمة تقتضي ذلك الترك لأنه حكيم عليم بعواقب الأمور ، ومن كان هذا شأنه لا يفعل الشيء ولا يتركه إلا لحكمة يعلمها هو وإن خفيت علينا [١].

وقد رد الأشاعرة على المعتزلة القائلين بوجوب الأصلح بعدة ردود نذكر بعضها فيما يلي :

(١) لو وجب على الله الأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ، لكن التالي – وهو عدم خلق الكافر – باطل بالمشاهدة ، فما أدى إليه من كون الأصلح واجبا على الله باطل فثبت النقيض وهو عدم وجوب الأصلح للعبد على الله .

(٢) لو كان الأصلح واجبا على الله لما كان له منة على العباد واستحقاق شكر على الهداية وإفاضة أنواع الخيرات لكن التالي باطل لأن الله قد من على المؤمنين بقوله : (لقد من الله على المؤمنين) وقوله سبحانه (بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) وبقوله (فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) .

إذن فالتالي باطل فبطل ما أدى إليه – وهو كون الأصلح واجبا – وثبت نقيضه .

(٣) لو كان الأصلح واجبا على الله لما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على أبي جهل ، لكن التالي باطل – ودليل بطلانه ما ورد في القرآن الكريم من آيات كثيرة تدل على أن الله امتن على نبيه عليه الصلاة والسلام وأنه فضله وجعله أفضل خلقه – فما أدى إليه من وجوب الأصلح باطل فثبت نقيضه وهو عدم وجوب الأصلح .

---

[١] راجع : شرح المقاصد [٢ / ١٢٣] وتعليق الشيخ صالح شرف على ما جاء في شرح المقاصد (مذكرات في التوحيد) ص ٤٢ .

(٤) لو كان الأصلح واجبا على الله لما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط والرخاء معنى ، لكن التالي باطل ودليل بطلانه ما قد ثبت من طلب الدعاء ، وقد دعا الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

فما أدى إليه من وجوب الأصلح باطل فثبت نقيضه وهو عدم وجوب الأصلح .

(٥) لو كان الأصلح واجبا على الله لما بقي في قدرة الله تعالى شيء بالنسبة إلى مصالح العباد ، لكن التالي باطل لما فيه من تحديد القدرة والمقدورات وأن القدرة لا يمكنها أن تفعل خلاف هذا الأصلح .. فما أدى إليه فهو باطل فثبت النقيض وهو عدم وجوب الأصلح [١] .

(٦) إذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله فيجب أن توجبوا علينا رعاية الصلاح والأصلح في أفعالنا حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد ، ولم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق إلا بقدر ما ، والتعرض للنصب والتعب ، والنصب لو كان فاصلا بين الشاهد والغائب لكان فاصلا في أصل الصلاح .

(٧) يلزم المعتزلة بناء على القول بالصلاح والأصلح عدة أمور :

منها : أن القربات من النوافل صلاح فلماذا لم تجب وجوب الفرائض ؟

أن دخول أهل النار في النار يجب أن يكون صلاحا لهم ، وقولهم بأنهم لو رجعوا لعادوا إلى ما نهوا عنه لا يغني فإن الله لو أماتهم أو سلب عقولهم وقطع عقابهم كان أصلح لهم ، ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار إذ لم يتضرر بكفرهم وعصيانهم كان أصلح لهم .

---

[١] شرح المقاصد [٢ / ١٢٢ ، ١٢٣] ، مذكرات في التوحيد ص ٣٧ – ٤١ .

ولوجب عليه الصلاح لما أنظر إبليس وأمهله .

ولوجب عليه الصلاح – لما أمات النبي صلى الله عليه وسلم .

ولوجب عليه الصلاح لما وجدت محنة دنيوية وأخروية .

ولوجب عليه الصلاح لما كلف العباد لما فيه من تعرضهم للمعاصي .

أما وأن هذه الأمور مخالفة لما هو مقرر في الشريعة مما يدل على بطلان القول بوجوب الصلح والأصلح [١] .

مذهب الماتريدية :

يرى الماتريدي أن أفعال الله تعالى لا تخلو من الحكمة ، وخلوها من مطلق الحكمة عبث يتنزه الله عنه ، فمراعاة الحكم لابد منها عندهم وإن كانوا لا يعبرون – بيجب على الله مراعاة الحكم والمصالح تأدبا منهم – كما لا يقولون بوجوب مراعاة حكم خاصة [٢] .

يقول أبو منصور الماتريدي : اختلف الناس في جواب سؤال سائل : لم خلق الله الخلق ؟ قال قوم : السؤال فاسد ، لا يسأل عن ذلك ، إذ الله سبحانه حكيم لم يزل عليم غني ، فعله لا يحتمل الخروج عن ألحكمة ، إذ يخرج الفعل عنها لجهل بها ، أو لما يخاف فوت نفع لو حفظ طريق الحكمة ، فإذا كان الله سبحانه عليما لا يجهل ، غنيا لا يمسه حاجة ينتفع بدفعها بطل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة ... ولذلك نفى الله عز وجل توهم اللعب عن فعله فقال : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) [٣] .

---

(١) راجع : نهاية الإقدام ص ٤٠٦ وما بعدها ، الإرشاد ص ٢٨٩ وما بعدها ، شرح السنوسية الكبرى ص ٣٣٦ .
(٢) مذكرات في التوحيد ص ٣٤ .
(٣) سورة الأنبياء آية : ١٦ .

إلى قوله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [١] وألحق الويل بمن يظـن بـه سبحانه الحاجة أو في فعله السفه ولا قوة إلا بالله " [٢] .

ويرد الماتريدي على المعتزلة في قولهم بوجوب الصـلاح والأصلـح ، لكنه يرتضي أن يكون معنى الأصلح الحكمة ، ويقول : وتأويل الحكمة الإصابـة وهو وضع كل شيء في موضعه ، وذلك معنى العدل ، ولا يخرج فعله سـبحانه عن ذلك [٣] .

وأفعال الله كما يرى الماتريدي لا يجوز أن تخرج عـن الحكمـة حيـث يذكر من عرف الله حق المعرفة ، وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه في أنه لـه الخلق والأمر عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة ، إذ هو حكيم بذاتـه غني عليم ، والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد ويبعث صاحبه عليه جهلـه أو حاجته ، وهما منفيان عن الله فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة .

فالله سبحانه إذ ثبت غناه وقدرته بطل أن يعتريه حاجة أو يعتريـه همـة وعلى ذلك لما ثبتت قدرته وسلطانه وعلمه بطل وصفه بأن لا يقدر علـى فعـل شيء ابتداء لا عن شيء إذ ذاك علم الحاجة وآية الضعف [٤] .

وخلاصة القول أن فعل الله تعالى عند الماتريدي لا يخلو من الحكمـة ، لكنه يخالف قول المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح على الله تعـالى ، فـإذا كان فعل الله لا يخلو من الحكمة ، فإنه أيضا لا يجب علـى الله شـيء ، فـهو يخالف المعتزلة أيضا في قولهم بوجوب الحكمة في أفعاله تعالى .

---

(١) **سورة الأنبياء آية : ٢٣ .**
(٢) **أبو منصور الماتريدي : كتاب التوحيد ص ٩٦ ، ٩٧ .**
(٣) **نفسه ص ٩٧ .**
(٤) **نفسه ص ٢١٦ ، ٢١٧ .**

ورأى الماتريدي في لزوم القول بالحكمـــه يخـالف قـول الأشـاعرة ، واعتبرت هذه إحدى نقاط الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة [١]

يذكر ذلك شيخ زادة حيث يقول : " ذهب المشايخ من الحنفيـــة إلــى أن أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جـواز الانفكـاك تفضلا لا وجوبا ، بينما ذهب مشايخ الأشاعرة إلى أن الحكمة في أفعالـه تعـالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم ، فالفعل الإلهي التابع له حكمة يجوز عندهـم أن يتبعه غيرها وأن لا يتبعه حكمة أصلا فبهذا الوجه يتقرر الاختلاف [٢].

مذهب الأشاعرة

يقول الأشاعرة : ومن الجائزات في حقه تعالى خلـق العبـاد ، وخلـق أعمالهم ، وخلق الثواب والعقاب عليها ، لا يجب عليه شـيء مـن ذلـك ، ولا مراعاة صلاح ولا أصلح ، وإلا لوجب أن لا يكون تكليف ولا محنة دنيويـة ولا أخروية ، والأفعال كلها ، خيرها وشرها ، نفعها وضرها ، مستوية فـي الدلالـة على باهر قدرته جل وعز ، وسعة علمه ، ونفوذ إرادته ، لا يتطرق لذاته العليـة من ذلك كمال ولا نقص ، كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما كان عليـه فأكرم سبحانه من شاء بما لا يكيف من أنواع النعيم بمجرد فضله ، لا لميل إليـه أو قضاء حق وجب له عليه ، وعدل فيمن شاء بما لا يطاق وصفه من أصنـاف الجحيم ، لا لشفاء غيظ ، ولا لضرر ناله من قبله .

فأفعاله تعالى ذوات كانت أو أعراضا ، كان فيها صلاح العباد أو لم يكـن لا يجب عليها شيئ منها [٣] .

---

(١) د/ علي المغربي : أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ص ٢٤٤ ، ط مكتبة وهبة .
(٢) نظم الفرائد ص ٣٥ .
(٣) شرح السنوسية ص ٣٣٦ .

فالأشاعرة يقولون : انه لا يجب على الله تعالى شيء لا الصلح و لا الأصلح و لا اللطف ، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد .

وأصل التكليف لم يكن واجبا على الله ، إذ لم يرجع إليه نفع ، و لا اندفع عنه ضر ، وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا ، وقادر على الإفضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا ، والثواب والعقاب واللطف كله منه فضل ، والعقاب والعذاب كله عدل [١] . (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [٢]

فالله سبحانه وتعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق ، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل ، بل علة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه [٣].

أدلة الأشاعرة :

الأدلة العقلية :

[١] أنه سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار ، فلوجب عليه فعل لما كان مختارا فيه ، إذ المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك .

ولأن الموجب في حقه إن كان قديما لزم قدم الفعل وهو باطل لأنه قام الدليل على لزوم وجوب الحدوث لما سواه جل وعلا .

---

(١) **راجع : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥٤ ، الملل والنحل [١ / ١٠٢] .**
(٢) **الأنبياء آية : ٢٣ .**
(٣) **نهاية الإقدام ص ٣٩٧ .**

وإن كان حادثا لزم اتصاف ذاته تعالى بالحوادث ، وهو محـــال ، فـــهو سبحانه لا يتجدد له بفعل من الأفعال كمال ، ولا بتركه نقص بل هـــو الكـــامل بذاته وصفاته ، في أزله وفيما لا يزال ، وإنما الأفعال دلتنا نحن علـــى معرفـــة وجوده وصفاته على حسب ما هو مقرر [1].

[٢] إن الباري تعالى غني على الإطلاق إذ لو كان محتاجا مـــن وجـــه كان من ذلك الوجه مفتقرا إلى من يزيل حاجته . فهو منتهى مطلب الحاجـــات ، ومن عنده نيل الطلبات . ولا يبيع نعمه بالأثمان ولا يكدر عطاياه بالامتنان ، فلـــو خلق شيئا ما لعلة تحمله على ذاك ، أو لداعية تدعوه إليه ، أو لكمال يكســـبه أو حمد وأجر يحصله لم يكن غنيا حميدا مطلقا ، ولا برا جوادا مطلقا بل كان فقـــيرا محتاجا إلى كسب [2].

فالله لا يجب عليه شيء .

[٣] ومن الأدلة النقلية :

قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهـــم يسألون) [3] ..

وقوله تعالى : (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) [4] .

ونحو ذلك مما هو كثير في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ..

---

(١) **شرح السنوسية ص ٣٣٧ .**
(٢) **نهاية الإقدام ص ٣٩٩ .**
(٣) **سورة الأنبياء آية : ٢٣ .**
(٤) **سورة هود آية : ١١٨ .**

القسم الثاني
من قضايا النبوات

المبحث الأول

حاجة البشر إلى الرسالة

الرسل هم صفوة الخلق ، وهم المثل الكامل للإنسانية ، يذكرهم القرآن تارة بالاصطفاء والاجتباء ، وطوراً بالحب والرضا ، وتارة بأسمى الصفات والمواهب العقلية والخلقية والعملية ، كل هذا يدل على أنهم صفوة خلق الله ، ومن أقوى البشر وأجدرهم بحمل رسالات الله ، ودعوة الخلق إلى الله [١] . يقول سبحانه : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) [٢] .

ويقول سبحانه عن إبراهيم : (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) [٣] .. ويقول : (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) [٤] .

ويقول سبحانه : (وتركنا عليه في الآخرين . سلام على إبراهيم . كذلك نجزي المحسنين) [٥] .. ويقول (إن إبراهيم لحليم أواه منيب) [٦] ..

ويقول سبحانه عن إسماعيل : (وكان عند ربه مرضياً) [٧] .

ويقول سبحانه عن موسى : (وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني) [٨] . ويقول : (واصطنعتك لنفسي) [٩] .. ويقول (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) [١٠] .

---

(١) أبو الحسن الندوي : النبوة والأنبياء في ضوء القرآن الكريم ص ١٢ ، المختار الإسلامي

(٢) سورة الأنعام : ١٢٤ .

(٣) سورة الأنبياء : ٥١ .

(٤) سورة النساء : ١٢٥ .

(٥) سورة الصافات : ١٠٨ – ١١١ .

(٦) سورة هود : ٧٥ .

(٧) سورة مريم : ٥٥ .

(٨) سورة طه : ٣٩ .

(٩) سورة طه : ٤١ .

(١٠) سورة الأعراف : ١٤٤ .

ويقول سبحانه عن داود : (واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب) [١] .

وعن ابنه سليمان (نعم العبد إنه أواب) [٢] .

وعن جماعة من الأنبياء المكرمين يقول سبحانه : (واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار . وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار . واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار) [٣] .

وعن نبينا ﷺ يقول سبحانه : (ورفعنا لك ذكرك) [٤] ويقول سبحانه (وإنك لعلى خلق عظيم) [٥] ..

ولذلك فالأنبياء الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة التي لا يشوبها جهل ولا ضلال ولا سوء فهم ولا سوء تعبير ، وهم الأدلاء على ذات الله تعالى وصفاته الحقيقية . فلا سبيل إلى معرفة الله تعالى الصحيحة إلا ما كان عن طريقهم ، حيث لا يستقل بها العقل ، ولا يغني فيها الذكاء ، ولا تكفي سلامة الفطرة ، وحدة الذهن والإغراق في القياس ، والغنى في التجارب .

وقد ذكر الله تعالى هذه الحقيقة الناصعة على لسان أهل الجنة ، وهم أهل الصدق وأهل التجربة ، وقد أعلنوا ذلك في مقام صدق كذلك (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) [٦] . وقرنوا هذا الاعتراف

---

[١] سورة ص آية : ١٧ .
[٢] سورة ص آية : ٣٠ .
[٣] سورة ص : ٤٥ – ٤٨ .
[٤] سورة الشرح : ٤ .
[٥] سورة القلم : ٤ .
[٦] سورة الأعراف : ٤٣ .

والتقرير بقولهم : (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) [١] .

فدل على أن الرسل وبعثتهم هي التي تمكنوا بها من معرفة الله تعالى وعلم مرضاته وأحكامه والعمل بها ، الذي تمكنوا به من الدخول في الجنة والوصول إلى دار النعيم .

وقد ختم الله تعالى سورة جليلة من سور القرآن وهي سورة الصافات وقد نفى فيها ضلال المشركين وسوء اعتقادهم ونسبتهم إلى الله ما هو منه برئ فقال في آخر السورة : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين) [٢] .

والآيات الثلاث حلقات متصلة بعضها ببعض ، فلما نزه الله نفسه العلية مما يتفوه به المشركون ، ذكر المرسلين الذين جاءوا بالتنزيه والتقديس الكاملين والوصف الصحيح البليغ ، وسلم وأثنى عليهم لأنهم هم أهل الفضل في تعريف الخلق بالخالق ، وفي الوصف الصحيح الصادق ، وكانت بعثتهم منة على الخلق ونعمة على الإنسانية ، ومن مقتضيات الربوبية الرحيمة الحكيمة فختم كذلك بقوله : (والحمد لله رب العالمين) .

إذن فقد ضل وتعب وجاهد في غير جهاد من أراد معرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة وصفاته وأسمائه الحسنى ، وما بينه وبين هذا العالم من صلة وكيفية إحاطته به ، وقدرته عليه ونفوذ أحكامه فيه عن غير طريق الأنبياء والمرسلين ، واعتمد في ذلك على عقله وعلمه وذكائه وإلمامه ببعض العلوم والصنائع ، ونجاحه في بعض المحاولات العلمية وإنتاجه الضعيف المتواضع أو

---

(١) سورة الأعراف : ٤٣ .
(٢) سورة الصافات : ١٨٠ – ١٨٢ .

العظيم الضخم في بعض مجالات علمية [١]، وحق عليهم قوله تعالى : (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيم ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) [٢] .

فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن **يعرف** من الله ما يجب أن يعرف ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم و**لا** أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة [٣] ..

وتلك أمور مهمة سنفصلها فيما يلي :

[١] العقل الإنساني وإن كان يدرك بعض الأشياء الا أن **هناك أموراً** لا يستقل بإدراكها ولا يمكنه أن يحكم فيها بشيء .

فالعقل الإنساني يمكنه من خلال دلائل القدرة الإلهية في الكون أن يدرك أن هذا الكون لا يمكن أن يكون قد خلق صدفة أو أوجدته الطبيعة ، ويمكنه بعقله أن يصل إلى أن هناك خالقاً وصانعاً أوجد هذه المخلوقات لما فيها من إتقان الصنع ، وإحكام الخلق ، ودلائل الإبداع والاختراع .

لكنه لا يمكنه بعقله مهما علا قدره ، ومهما كان نابغاً ، ومهما كان عالي الذكاء كامل العقل ، لا يمكنه أن يعرف الله حق المعرفة ، ولا يمكنه أن يتعرف على الجلال الإلهي بأسمائه وصفاته العلا إلا من خلال رسل الله فهم المبلغون عن الله ما يجب في حقه سبحانه وتعالى ، وما يليق بجلاله ، وكماله من أسماء وصفات .

---

(١) **النبوة والأنبياء في ضوء القرآن ص ١٩ ــ ٢٠ .**

(٢) **سورة آل عمران : ٦٦ .**

(٣) **الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٨ الطبعة السابعة عشرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٠م .**

فالعقل له حدود معينة لا يتخطاها في الإدراك ، فمعرفة الله حق المعرفة الصحيحة لا تتأتى إلا من رسل الله .

ولذلك لا نعجب أن نرى فلاسفة الأغريق قد ضلوا حينما تحدثوا عن الله فهاهم أقطاب تلك الفلسفة ونوابغها قد غرهم ذكاؤهم وعلومهم وآدابهم وشعرهم الخصب الغني ، وملاحمهم العظيمة التي نظموها ، ونبوغهم في العلوم العقلية وعلوم الرياضة والهندسة ، والفلسفة الطبيعية ، والنجوم والفلكيات ، فخاضوا في الإلهيات وفي موضوع الذات والصفات والخلق ، والإبداع ، فجاءوا بالسخيف المرذول ، وبالمتهافت المتساقط ، وبالمتناقض المتضاد من الآراء والأقوال والتحكمات والتخمينات [١] .

وقد صدق حجة الإسلام الإمام الغزالي في وصفها بقوله : " ظلمات فوق ظلمات ، لو حكاه الإنسان عن منام رآه لاستدل على سوء مزاجه ، أو لو أورد جنسه في الفقهيات التي قصارى المطلب فيها تخمينات لقيل إنها ترهات ، لا تفيد غلبات الظنون " [٢] .

وكذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية ... فيقول معلقا على كلام الفلاسفة والحكماء : " فليتأمل اللبيب كلام هؤلاء الذين يدعون من الحذق والتحقيق ما يدفعون به ما جاءت به الرسل ، كيف يتكلمون في غاية حكمتهم ، ونهاية فلسفتهم بما يشبه كلام المجانين ، ويجعلون الحق المعلوم بالضرورة مردودا بالباطل الذي يعلم بطلانه بالضرورة مقبولا بكلام فيه تلبيس وتدليس " [٣] .

---

[١] **النبوة والأنبياء في ضوء القرآن ص ٢٠ ، ٢١ .**

[٢] **الإمام الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ١٥ .**

[٣] **الإمام ابن تيمية : موافقة صريحة المعقول الصحيح المنقول [٣ / ٢٧٢] على هامش منهاج السنة ط دار الكتب العلمية .**

[٢] كما أن العقل الإنساني قد يمكنه أن يدرك بنفسه أن هذه الحياة الدنيا لا يمكن أن تكون هي النهاية حيث يرى فيها الظالم لا يقتص منه ، والمظلوم لا يأخذ حقه ، ويرى فيها أيضاً اختلاف الأفعال باختلاف الناس .

قد يدرك العقل البشري أنه لابد أن تكون هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا ، لكنه لا يمكنه مهما بلغت قوة ذكائه وعقله ، وسلامة قريحته وفطرته أن يعرف تفاصيل أحوال الحياة الأخرى وما فيها من بعث ونشور وحساب ، وثواب ، وعقاب ، وصراط ، وميزان ، وصحف ، وجنة وما فيها ، ونار وما فيها ...

يقول الشيخ محمد عبده : " ثم من أحوال الحياة الأخرى ، ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده ، وهو تفصيل اللذائذ والآلام ، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما " [١] .

[٣] كذلك لا يستطيع العقل أن يستقل بمعرفة العبادات التي أمرنا الله تعالى بها ، كما لا يمكنه أن يستقل بإدراك مقادير الحدود والعبادات وكونها في أوقات مخصوصة ، ولا أن يعرف وجه الفائدة في صورها المختلفة ، ولذلك فهو بحاجة إلى رسول يرشده ويعينه على معرفة ما تعبدنا الله به ، ومعرفة مقاديرها وحدودها ، وأوقاتها ، وكيفياتها ، كما هو بحاجة إلى من يعرفه حقيقتها وفوائدها التي تعود على الإنسان بالنفع في حياته وآخرته ولا يتأتى ذلك إلا من خلال من أرسلهم الله تعالى إلى البشر يرشدونهم إلى طريق الحق ، إلى طريق الهداية ، إلى الصراط المستقيم .

---

[١] رسالة التوحيد ص ٧٨ .

[٤] كما أن البشر بحاجة إلى نظام قويم يحفظ لهم حقوقهم ، ويبين ما عليهم من واجبات ، حتى يستطيع الناس أن يعيشوا في أمن وأمان واطمئنان ، وينعم كل إنسان بخير هذه الحياة الدنيا بعيداً عن ظلم الآخرين ، واغتصاب حقوقهم ، ونهب أموالهم ، وسفك دمائهم ، وانتهاك حرماتهم .

ولا يتأتى ذلك إلا من خلال منهج سماوي منزل من عند الله تعالى ... وهذا الأمر يحتاج إلى مزيد من التفصيل على النحو التالي :

لاشك أن الإنسان لا يعيش بمفرده ، ولا يستغني عن غيره ، فهو يعيش في جماعة ، وهو بحاجة إلى سائر أفراد الجماعة ، وبحاجة إلى معونة منهم ، فلا يستطيع إنسان بمفرده أن يلبي لنفسه كل حاجاتها ومطالبها ، ولا تتحقق مصالحه إلا بمعاونة ومشاركة الآخرين له .

ولا شك أيضاً أن الناس متفاوتون في الهمم ، والعزائم ، والإدراك ، والرغبات ، ونتيجة لذلك نجد أن البعض قد يجور ، أو يظلم ، أو يحيد عن الصواب .

يذكر ذلك الشيخ محمد عبده مبيناً أنه " قد تفاوتت أفراد المجتمع في مواهب الهمم وفي قوى العمل ، وفي الهمة والعزم ، فمنهم المقصر ضعفاً أو كسلاً ، المتطاول في الرغبة شهوة وطمعاً ، يرى في أخيه أنه العون له على ما يريد من شئون وجوده ، لكنه يذهب من ذلك إلى تخيل اللذة في الاستئثار بجميع ما في يده ، ولا يقنع بمعاوضته في ثمرة من ثمار عمله ، وقد يجد اللذة في أن يتمتع ولا يعمل ، ويرى الخير في أن يقيم مقام العمل ، إعمال الفكر في استنباط

ضروب الحيل ، ليتمتع وإن لم ينفع ، ويغلب عليه ذلك حتى يخيل له أن لا ضير عليه لو انفرد بالوجود عمن يطلب مغالبته ، ولا يبالي بإرساله إلى عالم العدم بعد سلبه ، فكلما حثه الذكر والخيال إلى دفع مخافة أو الوصول إلى لذيذ فتح له الفكر باباً من الحيلة ، أو هيأ له وسيلة لاستعمال القوة ، فقام التناهب مقام التواهب ، وحل الشقاق محل الوفاق ، وصار الضابط لسيرة الإنسان إما الحيلة وإما القهر [١].

فتفاوت الناس في مداركهم ، وهممهم وعزائمهم كان سبباً في تنافسهم ولذائذهم ، وتبع ذلك أن تفننوا في إلحاق الأذى بعضهم ببعض .

ولذلك دعت الحاجة إلى نظام أو منهج يحفظ الأفراد والمجتمع ، يحفظ الأفراد من ظلم بعضهم لبعض وقتل ونهب وسلب بعضهم البعض ، ويحفظ المجتمع من الفوضى والهمجية والغوغائية .

وهذا النظام لكي يؤتي ثماره ويعطي فائدته ، ويعود بالنفع الحقيقي على الناس جميعاً ، بعيداً عن الأثرة الذاتية ، أو العنصرية ، ويلبي حاجات الناس المختلفة ، وتكون العدالة فيه عدالة صحيحة سليمة ، لابد أن يكون مصدره الحق وهو الله سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليه خافية والذي يعلم ما يصلح أحوال العباد ، وما يضمن لهم سعادتهم في الدنيا والآخرة .

فلو كان مصدر ذلك النظام العقل البشري بمعنى أنه يقوم على وضعه أناس من النابغين أو النابهين من البشر لما أتى بالفائدة المرجوة ، فقد سبق أن أشرنا إلى اختلاف الناس في مداركهم ومواهبهم وعزائمهم ، وتباين رغباتهم وشهواتهم ، يضاف إلى هذا أنهم ليسوا على علم كامل بكل حاجات الإنسان ومصالح العباد .

---

[١] **رسالة التوحيد ص ١٠١ .**

ولهذا لن تخلو أفكارهم من النقص والعيب ، وعدم الإحاطة بكل الأمــور ، والميل هنا أو هناك ، كما لا يخلو الأمر من النزعات الشخصية ، والرغبــات النفسية التي قد تتحكم في بعض الأمور مما يجعل هذا النظام عرضــة للخطــأ ، ويكون غير مؤهل لحفظ الأفراد والمجتمع .

(وعليه فلابد لحفظ النظام في النوع الإنساني أن يكون الواضــع لتلــك القوانين قوة أسمى من قوة الإنسان يشعر من نفسه بسلطانها عليه ، وقهرها لــه تصل تلك القوانين إليه على أيدي أفراد من البشر معصومين من الخطأ خصــوا بمزايا تجعلهم أهلا لأن يستفيدوا من تلك القــوة ، ويفيــدوا أفــراد أنواعــهم ، مؤيدين بمعجزات باهرة تدل على صدقهم وتخضع العقول لهم) [١] وذلك هــم رسل الله الذين اصطفاهم واختارهم وجعلهم أهلاً لتبليغ شرعه للناس كافــة .

فقد اقتضت حكمة الواهب الجواد في تخصيص الإنسان بما يمــيزه عــن غيره ، وكما جاد على كل شخص بالعقل المصرف للحواس ، لينظر في طلــب اللقمة وستر العورة والتوقي من الحر والبرد ، جاد على الجملة بما هــو أمــس بالحاجة في البقاء ، وآثر في الوقاية من غوائل الشقاء ، وأحفظ لنظام الاجتمــاع الذي هو عماد كونه بالإجماع .

منّ عليه بالنائب الحقيقي عن المحبة ، بل الراجع بها إلى النفوس التــي أقفرت منها ... فأقام له من بين أفراده مرشدين هادين – وهم الرسل – ومــيزهم بخصائص في أنفسهم لا يشركهم فيها سواهم ، وأيد ذلك زيادة في الإقناع بآيــات باهرات تملك النفوس ، وتأخذ الطريق على سوابق العقول فيستخذي الطامــح ،

---

[١] الشيخ أبو دقيقة (مرجع سابق) ص ٢٥١ .

ويذلي الجامح ، ويصدم بها عقل العاقل فيرجع إلى رشده ، وينبهر لـــها بصـــر الجاهل فيرتد عن غيه .

يطرقون القلوب بقوارع من أمر الله ، ويدهشون المدارك ببواهـــر مـــن آياته ، فيحيطون العقول بما لا مندوحة عن الإذعان له ، ويستوي في الركون بما يجيئون به المالك والمملوك ، والســـلطان والصعلـوك ، والعـــاقل والجـــاهل ، والمفضول والفاضل ، فيكون الإذعان لهم أشبه بالاضطراري منـــه بالاختيـــاري النظري .

يعلمونهم ما شاء الله أن يصلح به معاشهم ومعادهم ، وما أراد أن يعلمـوه من شئون ذاته ، وكمال صفاته – وأولئك هم الأنبياء والمرسلون .

فبعثة الأنبياء صلوات الله عليهم من متممات كون الإنســـان ومـــن أهـــم حاجاته في بقائه ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص نعمـــة أتمـــها الله سبحانه وتعالى [١] .

والنتيجة أنه لكي نضمن صلاح الأفراد والجماعات لابد من منهج ينظـــم التعامل بينهم ويحدد الحقوق والواجبات ويشرع الشرائع التي تحكم ذلك التعـــامل ولا يتأتى ذلك إلا في منهج الله تعالى الذي جاء به الرســـل الذيـــن أرســـلهم الله (مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) [٢] .

****

وننتهي إلى القول بأن العقل كما أنـــه لا يمكنـــه أن يعـــرف الله معرفـــة صحيحة بأسمائه وصفاته إلا من خلال رسل الله ، وكما أنه لا يمكنـــه أن يصـــل إلى معرفة أحوال الآخرة وما فيها إلا من خلالهم ، فكذلك أيضا العقـــل لا يستقل

---

[١] **رسالة التوحيد ص ١٠٧ ، ١٠٨ .**
[٢] **سورة النساء : ١٦٥ .**

بمعرفة كل ما ينفع الإنسان وما يضره ، وما ينبغي له أن يفعله تحديـــدا ، ومـــا ينبغي أن ينتهي عنه ، ولا أن يستقل بوضع منهج أو قـــانون أو نظـــام يصلـــح لسعادة البشرية ويكون خاليا من العيوب والنقائص ولذلك فهو أيضـــا فـــي هـــذه الناحية يحتاج إلى من يعينه على معرفة ما يضره وما ينفعه ، ومن يوضح ويبيـن له منهج الله الذي به الخير والسعادة والأمن والأمان للبشرية ، وذلكم هم رســـل الله حملة الرسالات السماوية الذين يعينون البشر على معرفة ما يحتاجونـــه فـــي دنياهم وأخراهم .

من فوائد بعثة الرســل :

وهذا يجرنا إلى الحديث بشيء من التفصيل عن بعـــض فوائـــد إرســـال الرسل استكمالا لبيان الحاجة الضرورية لإرسالهم :

{ ١ } انفرد الأنبياء واختصاصهم بالعلم النافع المنجي :

تكفل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وانفردوا بالعلم النافع ، وبـــالعلم الذي لا سعادة للإنسان ولا نجاة له بغيره ، وهو العلم الذي يعرف بـــه الإنســـان خالقه وفاطر هذا الكون ، ومدبر هذا العالم ، وصفاته العالية ، والصلة التي بينـــه وبين عبده ، وموقف الإنسان من هذا العالم وموقفه من ربه ، ومبدأه ومصـــيره وما يرضيه تبارك وتعالى وما يسخطه ، وما يشقي الإنسان في الدار الآخرة ومـــا يسعده ، وخواص عقائده وأعماله وأخلاقه ، وجزاءها وما يترتب على ما يصـــدر من قول واعتقاد وعمل من الثواب والعقاب والنتائج البعيدة الطويلة المدى [١].

---

(١) **النبوة والأنبياء في ضوء القرآن الكريم ص ٢٢ .**

فالأنبياء هم مصدر المعرفة الصحيحة وعلم اليقين ..

فهم الذين يهدون البشر إلى صراط الله المستقيم ، إلى معرفة الله سبحانه وتعالى معرفة صحيحة ، وإلى الإيمان به وحده ، وبرسله وبملائكته وكتبه واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره ، وإلى فهم أسرار الكون ، ودلائل قدرته سبحانه وتعالى .

فهم يدعون الناس إلى تصحيح العقيدة في الله تعالى ، وتصحيح الصلة بين العبد وربه ، وإلى إخلاص الدين وإفراد العبودية لله وحده ، وأنه النافع الضار المستحق للعبادة والدعاء والالتجاء إليه وحده [١] .

{ ٢ } الأنبياء هم العامل الأساسي في صلاح البشرية :

إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بجانب أنهم مصدر المعرفة الصحيحة وعلم اليقين ، فهم أيضا الذين يمنحون الأجيال البشرية ثروة أخرى كذلك ، يرجع إليها الفضل في صلاح البشرية كلها في ازدهار المدنية كلها ، وهي قوة كراهة الشر وحب الخير ، والتمرد على قوى الشر ونوازعه والاندفاع إلى الخير والجهاد في سبيله ، هذه القوة التي كانت العامل الأساسي الأكبر في كل ما قام به البشر من مآثر وبطولات ، إن الشأن كل الشأن في أن يريد الإنسان وأن الخير كل الخير في أن يريد الإنسان الخير ، وكان منبع هذا الخير دائما تلقين الأنبياء وتعليمهم ، هم الذين كانوا – في كل عصر من عصور بعثتهم – يبعثون في أمتهم وفي جيلهم طبيعة حب الخير وكراهة الشر ، والانتصار للحق ومحاربة الفساد والباطل ، وكانت كلما ضعفت هذه الطبيعة وتحولت الطبيعة

---

[١] **نفسه ص ٣٥ .**

الإنسانية طبيعية بهيمية – كما شاهدنا في الأمم التي قص الله علينا قصتها في القرآن – عالجوها وحولوها إلى طبيعة إنسانية كريمة رقيقة [١] .

{ ٣ } الدعوة إلى الفضائل والنهي عن الرذائل :

الأنبياء يدعون الناس إلى الفضائل كل الفضائل ، ويأمرونهم بالخير والبر والإحسان والفضل والرحمة ، والصدق ، والعدل ، والأمانة ، والقصد والاعتدال يدعونهم إلى كل خلق كريم ، وينهونهم عن الرذائل وعن الشر ، والفساد ، والباطل ، والكذب ، والظلم ، والفسق ، والفجور ، والعصيان ، ينهونهم عن الخيانة ، وهتك الأعراض ، وسفك الدماء بغير حقها ، واغتصاب الأموال والحقوق ، ينهونهم عن كل مذموم .

وتميزت دعوة الأنبياء إلى الفضائل والنهي عن الرذائل بارتباطها بالإيمان بالله وهو ما يضمن سلامة الالتزام بأوامره والنهي عن نواهيه .

{ ٤ } الدعوة إلى نظام تشريعي متكامل :

الأنبياء يأتون بنظام تشريعي متكامل يعالج كل مشكلات المجتمع . فيه بيان للحقوق والواجبات في جميع نواحي الحياة ، يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، وتنازعته مصالحهم ولذاتهم ، فيفصلون في تلك المخاصمات بأمر الله الصادع ، ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة .

يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويلفتونهم إلى أن

---

[١] **نفسه ص ٢٩ .**

فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم لتستوطن المحبة قلوبهم ، وتستشعرها أفئدتهم ، يعلمونهم لذلك أن يرعى كل حق الآخر ، وإن كان لا يغفل حقه ، وأن لا يتجاوز في الطلب حده وأن يعين قويهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدي راشدهم ضالهم ، ويعلم عالمهم جاهلهم .

يضعون لهم بأمر الله حدودا عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم كاحترام الدماء البشرية إلا بحق ، مع بيان الحق الذي تهدر له ، وحظر تناول شيء مما كسبه الغير إلا بحق ، مع بيان الحق الذي يبيح تناوله ، واحترام الأعراض ، مع بيان ما يباح وما يحرم من الأبضاع ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه ..

يحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية ، آخذين في ذلك كله بطرف من الترغيب والترهيب والإنذار والتبشير ، حسبما أمرهم الله جل شأنه يفصلون في جميع ذلك للناس ما يؤهلهم لرضا الله عنهم ، وما يعرضهم لسخطه عليهم ، ثم يحيطون بيانهم بنبأ الدار الآخرة وما أعد الله فيها من الثواب وحسن العقبى لمن وقف عند حدوده وأخذ بأوامره وتجنب الوقوع في محظوراته [١] .

{ ٥ } الدعوة إلى الإيمان بالغيب :

دعا الأنبياء الناس إلى الإيمان بالغيب ، وجعله دلالة على الهداية والفلاح وعلامة للمتقين المؤمنين وشعارا للمهتدين .. يقول سبحانه : (الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم

---

[١] **رسالة التوحيد ص ١٢٠ وما بعدها .**

ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) [١] .

شدد الأنبياء على الإيمان بالغيب وطالبوا به في قوة ، فطلبوا من الذين يؤمنون بالله ويدخلون في دينه أن يصدقوا بصفات الله العلية ، وقدرته الواسعة وأفعاله العجيبة التي تتحدى العقل الضعيف ، والعلم المحدود والتجارب القاصرة أحيانا ، ويصدقوا بكل ما جاء عن الرسل ، وذكر في الكتب السماوية مما لم يجربه البشر ، ولم يصدقه الحس ، ولم تألفه العقول ، اعتمادا على أخبار الرسل وحدهم ، وصدقهم فيما يروونه وينسبونه إلى الله ، واعتمادا على أن الله على كل شيء قدير ، يخلق ما يشاء ويفعل ما يشاء ، وهو الخلاق المبدع ، فعال لما يريد ، لا يحتاج إلى الأسباب التي هو خلقها ، ولا يتقيد بسننه التي هو سنها ، لقد خلق الأسباب ، وسن السنن ، ولكنه لا يزال خالقها ومالكها والمتصرف فيها والحاكم عليها ، وهي لم تستقل بوجودها وإرادتها ، ولم يتوقف أمره على مقدمات ووسائل (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) [٢] .

وقد زخر القرآن بعجائب صنع الله تعالى ، وبالمعجزات والخوارق التي لا يصدقها ولا يسيغها ولا يحتملها إلا الإيمان بالغيب ، الإيمان بقدرة الله المطلقة ومشيئة الله القاهرة ، والاعتماد الكامل على صحة القرآن وما أنزله الله من الكتب ، وصدق الرسل الذين نزلت عليهم وأخبروا بها [٣] .

فالرسل يعلمون الناس من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده في العلم به – كالملائكة والجن وأحوال الآخرة وغيرها – مما لو صعب على العقل اكتناهه

---

[١] سورة البقرة : ١ – ٥ .
[٢] سورة النحل آية : ٤٠ .
[٣] النبوة والأنبياء في القرآن ص ٤٧ .

لم يشق عليه الاعتراف بوجوده .

فالعقل وإن صعب عليه إدراكه ، لكنه في نفس الوقت لا ينكر وجوده ولا يصعب عليه الإيمان بوجوده .

بهذا تطمئن النفوس ، وتثلج الصدور ، ويعتصم الذي ابتلاه الله بالصبر انتظارا لجزيل الأجر ، أو إرضاء لمن بيده الأمر [١] .

فالمؤمن بالله وبرسله مؤمن بالغيب ، ولذلك فهو في راحة وهدوء وانسجام ، يؤمن بالمحكم والمتشابه ، ويتقبل السراء والضراء بشكر وحمد وصبر ، ويطمع في رضوان الله ومغفرته ، شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، هدى الله قلبه فهو في أمن واطمئنان ، هو في سلام مع نفسه ، سلام مع قلبه ، سلام مع عقله ، ثقة في قدرة الله المطلقة التي لا تتقيد بالأسباب والمسببات .

فالإيمان بالغيب له أثره الكبير في تزكية النفوس ، وتنقية القلوب ، وتهذيب الأخلاق ، وتقبل الابتلاء والمصائب ، وتحمل الآلام والمصاعب ، والرضا بالقضاء والقدر والصبر على الأحزان والضراء ، والشكر على السراء

كما أن له أثره في تقوية العزائم ، والانطلاق إلى العمل والجد والمثابرة وعدم الركون إلى الضعف وإلى التخاذل ، فهو يرجو رحمة ربه ، ويطلب معونته ، ويقصد طاعته ، ويتبع أوامره ويستعين به ويسأله المغفرة والرضوان وهذا كله في ظلال الإيمان بالغيب .

---

(١) **رسالة التوحيد ص ١٢٢ .**

المبحث الثاني

معنى النبي

والفرق بينه وبين الرسول

معنى النبـــي :

لفظ النبي منقول في العرف من مسماه اللغوي .

* **قيل هو مأخوذ من " النبـأ " .**

والنبأ بمعنى الخبر والجمع أنباء ، وإن لفلان نبأ أي خبرا ، ومنه قوله تعالى : (عم يتساءلون . عن النبأ العظيم) (١) قيل عن القرآن ، وقيل عن البعث ، وقيل عن أمر النبي .

وقوله (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم) (٢) وعلى هذا " النبي " فعيل بمعنى فاعل للمبالغة .. وقوله تعالى (نبأني العليم الخبير) (٣) وعلى هذا فهو فعيل بمعنى مفعول (٤) .

قال سيبويه : " غير أنهم تركوا الهمزة في النبي ، كما تركوه في الذرية والبرية ، والخابية ، إلا أهل مكة فإنهم يهمزون هذه الأحرف ولا يهمزون غيرها ويخالفون العرب في ذلك " .

وقال أيضا : " والهمز في النبئ لغة رديئة ، يعني لقلة استعمالها (٥)

---

(١) سورة النبأ : ١ ، ٢ .
(٢) سورة الحجر : ٤٩ .
(٣) سورة التحريم : ٣ .
(٤) راجع لسان العرب مادة " نبأ " ص ٤٣١٥ ، ط دار المعارف ، الفيروز ابادي : بصائر ذوي التمييز [٥ / ١٤] تحقيق : عبد العليم الطحاوي ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٥) قال الجوهري : يقال : نبأت على القوم إذا طلعت عليهم ، ونبأت من أرض إلى أرض إذا خرجت من هذه إلى هذه . وقال : وهذا المعنى أراده الأعرابي بقوله : يانبئ الله ، لأنه خرج من مكة إلى المدينة ، فأنكر عليه الهمز لأنه ليس من لغة قريش . أ.هـ . (راجع : النهاية في غريب الحديث [٥ / ٤] ، بصائر ذوي التمييز [٥ / ١٥] .

لا لأن القياس يمنع من ذلك ، ألا ترى إلى قول سيدنا رسول الله ﷺ وقد قال له رجل (يا نبئ الله ، فقال له : لا تنبر باسمي ، فإنما أنا نبي الله) أنكر الهمز في اسمه فرده على قائله لأنه لم يدر بما سماه ، فأشفق أن يمسك على ذلك [١] .

" والنبأ – كما قال صاحب المفردات في غريب القرآن – خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه الصلاة والسلام ، ولتضمن النبأ معنى الخبر يقال : أنبأته بكذا كقولك أخبرته بكذا ، ولتضمنه معنى العلم قيل أنبأته كذا كقولك أعلمته كذا " [٢] .

وعليه فإن النبي إذا اشتق من النبأ الذي هو الخبر ، فذلك لإنبائه وإخباره عن الله سبحانه وتعالى .

ولذلك قال الفراء : " النبي هو من أنبأ عن الله " [٣] .

والنبي يخبر عن الأمور الغيبية ماضيها وآتيها ، قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) [٤].

* **وقيل مأخوذ من النبوة والنباوة .**

وهو الارتفاع عن الأرض أو الشيء المرتفع .

---

[١] لسان العرب مادة " نبأ " ص ٤٣١٥ ، ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث [٥ / ٤٠٣] تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، محمود الطناحي ، ط دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

[٢] الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ص ٤٨١ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط الحلبي .

[٣] لسان العرب مادة " نبأ " ص ٤٣١٦ ، ومادة " نبا " ص ٤٣٣٣ .

[٤] سورة آل عمران : ٤٩ .

قال ابن السكيت : وإن أخذت النبي من النبوة والنباوة وهي الارتفاع عـن الأرض ، لارتفاع قدره – أي النبي – ولأنه شرف على سائر الخلق فأصله غـير الهمز [١] .

وسمي نبيا لرفعة محله عن سائر الناس المدلول عليه بقولـــه (ورفعنـاه مكانا عليا) [٢] فالنبي بغير الهمز أبلغ من النبئ بالهمز ، لأنه ليس كــل منبــأ رفيع القدر والمحل [٣] .

* **وقيل مأخــوذ من (النبي) بمعنى الطريق .**

قال ابن منظور : النبئ الطريق الواضح [٤].

وقال الكسائي : النبي الطريق ، والأنبياء طرق الهدى ، قال أبــو معــاذ النحوي : سمعت أعرابيا يقول من يدلني على النبي ، أي على الطريق [٥] .

وعليه فإنه إن أخذ اللفظ من (النبي) وهو الطريق ، فذلك لأن الأنبيـــاء هم طرق الهدى وهم الوسيلة إلى الله تعالى [٦] .

المعنى الاصطــلاحي :

قيل في حد النبوة : إنها السفارة بين الله وبين ذوي العقل من الخلق .

وقيل : هي إزاحة علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح

---

(١) **نفسه ص ٤٣١٦ ، ٤٣٣٣ .**
(٢) **سورة مريم آية : ٥٧ .**
(٣) **المفردات في غريب القرآن ص ٤٨٢ .**
(٤) **لسان العرب مادة " نبأ " ص ٤٣١٦ .**
(٥) **نفسه مادة " نبأ " ص ٤٣٣٣ .**
(٦) **المواقف ص ٣٣٧ ، شرح المقاصد [٢ / ١٢٨] .**

المعاش والمعاد .

ومنهم من جمع بين الحدين فقال : " إنها سفارة بين الله وبين ذوي العقول من الخلق لإزاحة عللهم في أمر معادهم ومعاشهم " [١] .

قال عضد الدين الإيجي : " النبي عند أهل الحق من قال له الله أرسلتك أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ ، ولا يشترط فيه شرط ولا استعداد ، بل الله يختص برحمته من يشاء من عباده ، وهو أعلم حيث يجعل رسالته ، وهذا بناء على القول بالقادر المختار " [٢] .

---

[١] **الروضة البهية ص ١٥ .**
[٢] **المواقف ص ٣٣٧ .**

الفرق بين النبي والرسول

اختلف العلماء في هذا إلى فريقين :

الفريق الأول :

يرى أنه لا فرق بين النبي والرسول ، فكل رسول نبي ، وكل نبي رسول ، وهذا هو رأي المعتزلة .

يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي وقد خالف في ذلك بعضهم ، واستدل بقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) [١] ، قالوا : فصل القديم تعالى بين الرسول والنبي ، فيجب أن يكون أحدهما غير الآخر ، والذي يدل على اتفاق الكلمتين في المعنى هو أنهما يثبتان معا ويزولان معا في الاستعمال ، حتى لو أثبت أحدهما ونفي الآخر لتناقض الكلام ، وهذا هو أمارة إثبات كلتى اللفظتين المتفقتين في الفائدة ، وأما قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) فإنه لا يدل على ما ذكروه لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين ، ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الأنبياء ، ثم لا يدل على أن نَبينا ليس من الأنبياء ، وكذلك فإنه تعالى فصل بين الفاكهة وبين النخل والرمان ، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة ، كذلك ههنا " [٢] .

واحتجوا أيضا على قولهم بأنه لا فرق بين النبي والرسول بأمور منها ما يلي :

---

[١] **سورة الحج آية : ٥٢ .**
[٢] **شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ .**

(١) أن هذه الآية (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) [١] دالة على أن النبي قد يكون مرسلا ، وكذا قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي) [٢] .

(٢) أن الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين .

(٣) أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين .

(٤) أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر ، أو من قولهم : نبا إذا ارتفع ، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة [٣] .

الفريق الثاني :

يرى أن هناك فرقا بين النبي والرسول وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) دالة على ذلك .

يقول الفخر الرازي : " هذه الآية دالة على التغاير لأنه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص " [٤] .

ويقول الزمخشري : " قوله تعالى (من رسول ولا نبي) دليل بين على تغاير الرسول والنبي " [٥] .

غير أنهم اختلفوا في أمور التفرقة بينهما :

---

(١) **سورة الحج : ٥٢ .**
(٢) **سورة الأعراف : ٩٤ .**
(٣) **التفسير الكبير مج [١٢ ج ٢٣ / ٥]**
(٤) **نفسه نفس الصفحة .**
(٥) **الزمخشري : الكشاف [٣ / ١٨] .**

= **منهم من قال** : إن الفرق بينهما هو أن الرسول أخص من النبي فكل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا ، فالنبي أعم من الرسول .

وعليه فيكون الرسول : هو إنسان حر من بني آدم بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام الشرعية .

والرسالة اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي أمر بتبليغه .

أما النبي فهو : إنسان حر من بني آدم اختص بسماع وحي من الله تعالى سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر بتبليغه .

والنبوة اختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي سواء أمر تبليغه أو لا ، فبينهما عموم وخصوص [١] .

= **ومنهم من قال** : إن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه . والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب ، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله [٢] ..

فالفرق بينهما على هذا أن الرسول ينزل عليه كتاب من عند الله .

والنبي لم ينزل عليه كتاب وإنما يدعو إلى كتاب من قبله .

يقول الزمخشري : " والفرق بينهما أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر

---

(١) راجع : التفسير الكبير [مج ١٢ ج ٢٣ / ٥٠] ، تفسير القرطبي [١٢ / ٨٠] ط دار إحياء التراث بيروت ، مذكرات التوحيد للشيخ أبو دقيقة ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، شرح السنوسية الكبرى ص ٣٥٠ .

(٢) التفسير الكبير [١٢ / ٢٣ / ٥٠] .

أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله " [١] .

فهما على هذا متباينان فالرسـل هـم أصحـاب الكتـب والشـرائع ... والنبيـون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع أنهم يوحى إليهم [٢] .

= **ومنهم من قال** : أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شـرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فـهو النبـي غـير الرسول ، وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحاق ويعقوب وأيوب ويونس وهـارون وداود وسليمان رسلا لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ [٣] .

يقول صاحب الروضة البهية : " الرسول أن تكون له شريعة مخصوصـة به ... والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة ، وفيه نظر " [٤] .

وذكر البغدادي : " أن الرسول من يأتي بشرع على الابتـداء أو بنسـخ بعض أحكام شريعة قبله ... والنبي من أتاه الوحي من الله عز وجل ونزل عليـه الملك بالوحي " [٥] .

وهذا الرأي كما سبق أن أشرنا فيه نظر وهو ضعيف .

= **ومنهم من قال** : أن من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسـول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا ، أو أخبره أحد من الرسل بأنـه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا .

---

[١] **الكشاف [٣ / ١٨ ، ١٩] .**
[٢] **شرح السنوسية الكبرى ص ٣٥٠ .**
[٣] **التفسير الكبير [١٢ / ٢٣ / ٥٠] .**
[٤] **أبو عذبة : الروضة البهية ص ١٥ .**
[٥] **أصول الدين ص ١٥٤ .**

ذكر الفخر الرازي : أن هذا الرأي هو الأولى [١] .

وهذا الرأي حكاه " أبو عذبة " نقلا عن " القشيري " حيث قال : " والرسول من يأتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فإنه لا يأتيه إلا المنامي والإلهامي دون غيرهما " [٢] .

وحكاه " القرطبي " أيضا عن " الفراء " حيث قال : " وقال الفراء : الرسول الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عليه السلام عيانا ، والنبي الذي تكون نبوته إلهاما أو مناما ، فكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسول ، قال المهدوي : وهذا هو الصحيح ، وكذا ذكر القاضي عياض في كتاب الشفاء قال : والصحيح والذي عليه الجم الغفير أن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول ، واحتج بحديث عن النبي ﷺ " أنه سئل عن الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، وقيل : فكم الرسل منهم ؟ قال : ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا " [٣] .

---

(١) **التفسير الكبير [١٢ / ٢٣ / ٥٠]** .

(٢) **الروضة البهية ص ١٥** .

(٣) **تفسير القرطبي [١٢ / ٨٠ ، راجع أيضا الكشاف [٣ / ١٨] ، التفسير الكبير ٢٣ / ٥٠]** .

المبحث الثالث

حكم إرسال الرسل

أرسل الله سبحانه وتعالى رسله إلى عباده بأوامره ونواهيه ، زيادة على ما اقتضته العقول من واجباتها ، وإلزاما لما جوزته من مباحاتها ، لما أراده الله من كرامة العاقل وتشريف أفعاله واستقامة أحواله ، وانتظام مصالحه ، حين هيأه للحكمة ، وطبعه على المعرفة ، ليجعله حكيما وبالعواقب عليما ، لأن الناس بنظرهم لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ، ولا يشعرون لعواقب أمورهم بغرائزهم ولا ينزجرون مع اختلاف أهوائهم دون أن يرد عليهم آداب المرسلين (١) .

وقد اختلف في حكم إرسال الرسل ، فمنهم من جعله جائزا على الله سبحانه وتعالى ، ومنهم من أوجبه ، ومنهم من أنكره وذلك على النحو التالي :

أولا : مذهب أهل السنة :

يرى أهل السنة أن إرسال الرسل جائز عقلا على الله تعالى لأنه لطف من الله ورحمة للعالمين ، لما يترتب على ذلك من المصالح التي لا تحصى ، واللطف من أفعال الله تعالى الجائزة ، فالرسالة في ذاتها ممكنة (٢) .

فمن الجائز العقلي إرسال الله جميع الرسل أي رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين مما جاءوا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات ، وتنقطع عنهم سائر التعللات (٣) .

---

(١) الماوردي : أعلام النبوة ص ١٥ ، ط دار الفرجاني .
(٢) شرح المقاصد [٢ / ١٢٨] ، مذكرات التوحيد ص ٢٤٨ .
(٣) اتحاف المريد شرح الشيخ عبد السلام المالكي على جوهرة التوحيد (على هامش حاشية محمد بن الأمير على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني) ص ١١٢ ، ١١٣ .

(ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينـا رسـولا) [١]
(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [٢]
(رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجـة بعـد الرسـل) [٣]
وهذا من تمام فضله وعدله وإلا فلا معقب لحكمه [٤] .

يقول الشيخ السنوسي : " مذهب أهل الحق أن الرسـالة ممكنـة بفضـل مولانا جل وعلا بها " [٥] .

فالله سبحانه وتعالى له أن يرسـل الرسـل ويبعـث الأنبيـاء مبشـرين ومنـذرين [٦] .

وقد ذكر ذلك كثير من العلماء منهم : الإمام الغزالي ، والشهرسـتاني ، والإيجي ، والتفتازاني ، والبغدادي ، والماتريدي ، والصابوني .

وأشار الشهرستاني إلى أن انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبـة ولا المستحيلة ، ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقـات من جملة الواجبات ، إذ لابد من طريق للمستمع يسلكه ليعرف به صدق المدعـي ولابد من إزاحة العلل ، فلا يقع في التكليف تناقض [٧] .

---

(١) **سورة طه آية : ١٣٤ .**
(٢) **سورة الإسراء : ١٥ .**
(٣) **سورة النساء : ١٦٥ .**
(٤) **حاشية محمد بن الأمير على شرح عبد السلام ص ١١٣ .**
(٥) **شرح السنوسية الكبرى ص ٣٥٠ .**
(٦) **الجويني : لمع الأدلة ص ١٠٩ .**
(٧) **الملل والنحل [١ / ١٠٢] .**

أدلتهـــــم :

والدليل على جواز إرسال الله الرسل وشـــرع الملـــل ، أن ذلـــك ليـــس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها ، كاجتمـــاع الضديـــن ، وانقـــلاب الأجناس ونحوها ، إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبدا بأن يشرع الأحكام ، مـــا يمتنع من جهة التحسين والتقبيح .

فإذا تبين ذلك فهناك مسلكان :

أحدهما : أن ننفي أصل التقبيح والتحسين عقلا ، فلا يبقى بعده إلا القطـع بالجواز .

والثاني : أن نسلم التقبيح جدلا ، ثم يقال : الإرسال ليس مما يقبح لعينـــه – أو عقلا – بخلاف الظلم ، والضرر المحض ، ونحوها ، ولا يتلقى قبحه بـــأمر يتعلق بغيره ، فإنه لا يمتنع أن يقع في المعلوم كون الانبعاث لطفا ، يؤمن عنـــده العقلاء ويلتزمون قضايا العقول ، ولولاه لجحدوا وعندوا ، فهذا قاطع في إثبـــات جواز النبوات .

ومن القواطع في ذلك إثبات المعجزات ، ودلالتها على صدق المتحـدي ، ففي كونها أدلة على صدق مدعي النبوة أبين رد على منكري النبوة [١] .

وقد ذكر الإمام الغزالي دليلا آخر قائلا : " وبرهان الجواز أنه قام الدليـل على أن الله تعالى متكلم وقام الدليل على أنه قادر لا يعجز على أن يـــدل كـــلام النفس بخلق ألفاظ وأصوات أو غيرها من الدلالات ، وهذا دليـــل علـــى جـــواز إرسال الرسل ، فإنا لسنا نعني به إلا أن يقوم بذات الله تعالى خبر عن الأمـــر

---

[١] **الإرشاد ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ .**

النافع في الآخرة والأمر الضار بحكم إجراء العادة ، ويصدر منه فعل هو دلالة الشخص على ذلك الخبر وعلى أمره بتبليغ الخبر ويصدر منه فعل خارق للعادة مقرونا بدعوى ذلك الشخص الرسالة ، فليس شيء من ذلك محالا لذاته ، فإنه يرجع إلى كلام النفس وإلى اختراع ما هو دلالة على الكلام وما هو مصدق للرسول " (١) .

وعليه فالحق أن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح تركها يختص بها من يشاء من عباده وهو أعلم حيث يجعل رسالته (٢) .

الثاني : مذهب المعتزلة :

يرى المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله تعالى وسوف نورد فيما يلي بعض أقوالهم التي تدل على ذلك :

يذكر القاضي عبد الجبار : " أن الكلام في النبوات متصل بباب العدل ، ووجه اتصاله أنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلابد من أن يعرفناها لكي لا يكون مخلا بما هو واجب عليه ، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه " (٣) .

وهذا الكلام مبني على قولهم في الصلاح والأصلح ، فصلاح البشر متعلق بالأمور الشرعية التي جاء بها الرسل ، والله يعلم ذلك ، فيجب عليه بناء على أصولهم أن يعلم البشر ويعرفهم بأمر صلاحهم ويرسل لهم الرسل حتى لا يكون قد أخل بما هو واجب عليه .

---

(١) **الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٣ .**
(٢) **شرح المقاصد [٢ / ١٢٩] .**
(٣) **شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ .**

ثم يشرح ويفصل رأيهم في بعثة الرسل قائلا : " إنه قد تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضا أن ما يدعو إلى الواجب ويصرف عن القبيح فإنه واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ويدعو إلى القبيح فهو قبيح لا محالة ، إذا صح هذا ، وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما إذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وفيها ما إذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك ، فلابد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائدا بالنقص على غرضه بالتكليف ، وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقه فلابد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز الإخلال به .

ولهذه الجملة قال مشايخنا : إن البعثة متى حسنت وجبت ، على أنها متى لم تجب قبحت لا محالة " (١) .

رأي المعتزلة لاشك أنه واضح في القول بوجوب بعثة الرسل وهو مبني كما قلنا على قاعدتهم في الصلاح والأصلح .

وملخص رأيهم : أن الله كلف البشر ، والتكليف يستلزم تعريفهم بما يصلح أحوالهم ومعاشهم وحياتهم . ولما كان العقل لا يعرف حقيقة بعض الأفعال لأنه ليس في قوته معرفة ما إذا كانت حسنة أو قبيحة فإنه تبعا لهذا يجب على الله أن يرسل الرسل ويؤيدهم بالمعجزات التي تدل على صدقهم ، فهو من مقتضيات عدله ولهذا فهو واجب ، ولا يجوز على الله – في رأيهم – الإخلال بهذا الواجب ، لأن به معرفة الصلاح للنوع الإنساني .

---

(١) **شرح الأصول الخمسة ٥٦٤ ، راجع أيضا : المغني في أبواب العدل والتوحيد] ١٥ / ٢٨، ٦٣] .**

فلو لم يبعث الله رسولا لأخل بما هو واجب عليه ، والله منزه عن ذلك .

وقد ناقشنا قول المعتزلة في الصلاح والأصلح سابقا وبينا أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد ، وأنه لا يجب عليه شيء وببطلان قاعدة الصلاح والأصلح يبطل قولهم بوجوب إرسال الرسل .

ومع هذا فإننا نزيد المناقشة هنا للقول بوجوب إرسال الرسل .

ويقال لهم : ما مرادكم بالواجب هنا ؟

إن كنتم تريدون واجبا على الله أوجبه الغير عليه ، فهذا باطل ، لأنه يستحيل موجب يوجب على الله شيئا ، لمنافاته مشيئة الله واختياره المطلق في مخلوقاته ، ولأن في ترك هذا النوع من الواجب ، إما حصول مضرة ، أو فوات منفعة أو لزوم محال . والله تعالى يتنزه عن ذلك كله ، فإنه لا ينتفع بإرسال الرسل ، ولا يتضرر بترك إرسالهم ، ولا يلزم من عدم إرسالهم محال بالنسبة له تعالى .

إذن فالقول بوجوب بعثة الرسل من هذا الوجه باطل [1] .

بقي الواجب الذي أوجبه سبحانه وتعالى على نفسه بمقتضى وعده وعدله وحكمته وهو أنه تعالى لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل ، قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [2] .

وقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) [3]

---

[1] **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ص ٢٠٥ ، راجع أيضا : التبصير في الدين ص ١٠٥ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٤٨ .**

[2] **سورة الإسراء : ١٥ .**

[3] **سورة الأنعام : ١٣١ .**

وقوله تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) [١] ...

فهو من باب التفضل الذي تفضل الله سبحانه وتعالى به ، ولم يوجبه أحد عليه ولا يلزم منه أنه تعالى لو لم يفعله لأخل بما هو واجب عليه ، وإلا انتفت مشيئة الله واختياره المطلق .

وإذن فإرسال الرسل منة من الله وفضل على سبيل اللطف بالخلق والفضل عليهم ، وليس من قبيل الواجب – كما زعمت المعتزلة – الذي لو لم يفعله لأخل بما هو واجب عليه [٢] .

الثالث : المنكرون للنبوة :

هناك من ينكر إرسال الرسل وهم ثلاثة أصناف بحسب تقسيم الماوردي أحدها : الدهريون الذين يقولون بقدم العالم وتدبير الطبائع ، فهم بإنكار المرسل أجدر أن يقولوا بإنكار الرسل .

الصنف الثاني : البراهمة الذين يقولون بحدوث العالم ويجحدون بعثة الرسل ويبطلون النبوات .

الصنف الثالث : فلاسفة لا يتظاهرون بإبطال النبوات في الظاهر ، وهم مبطلوها في تحقيق قولهم ، لأنهم يقولون إن العلوم الربانية بعد كمال العلوم الرياضية من الفلسفة والهندسة ، يضعها من كملت رياضته إذا كان عليها مطبوعا [٣] .

---

(١) سورة النساء : ١٦٥ .
(٢) المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٢٠٥ .
(٣) أعلام النبوة ص ١٦ .

ويلاحظ أن أساس هذا التقسيم هو تقسيم بحسب المذاهب والطوائف لا على أساس الأفكار وعلل الإنكار ولذلك جمع المنكرون في ثلاث طوائف : دهريون ، براهمة ، فلاسفة (١) .

ثم ذكر الماوردي بعد ذلك علل المبطلين أو المنكرين للنبوات ثم ناقشها وبين بطلانها وذلك على النحو التالي :

واختلف من أبطل النبوات في علة إبطالها :

العلة الأولى : ذهب بعضهم إلى أن العلة في إبطال النبوات أن الله تعالى قد أغنى عنها بما دلت عليه العقول من لوازم ما تأتي به الرسل .

الرد على هذه الشبهة :

وهذا فاسد من وجهين :

أحدهما : أنه لا يمنع ما دلت عليه العقول من جواز أن تأتي به الرسل وجوبا ، ولو كان العقل موجبا لما امتنع أن تأتي به الرسل تأكيدا ، كما تترادف دلائل العقول على التوحيد ، ولا يمنع وجود بعضها من وجود غيرها .

والثاني : أنه لا تستغنى قضايا العقول عن بعثة الرسل من وجهين :

الوجه الأول : أن قضايا العقول قد تختلف فيما تكافأت فيه أدلتها ، فانحسم ببعثة الرسل اختلافها .

الوجه الثاني : أنه لا مدخل للعقول فيما تأتي به الرسل من الوعد والوعيد ، والجنة والنار ، وما يشرعونه من أوصاف التعبد الباعث على الإيمان بالله . فلم يغن العقل عن بعثة الرسل .

---

(١) وسنلاحظ فيما بعد أن " الإيجي " قسم المنكرين للنبوات إلى سبع وذلك بالنظر إلى أقوالهم وشبههم وعلل إنكارهم لا بالنظر إلى مذاهبهم .

العلة الثانية : وذهب آخرون منهم إلى أن العلة في إبطال النبوات أن بعثة الرسل إلى من يعلم من حالهم أنهم لا يقبلون منهم ما بلغوه إليهم عبث يمنع من حكمة الله تعالى .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه الشبهة فاسدة من وجهين :

أحدهما : أنه ليس بعبث أن يكون فيهم من لا يقبله ، كما لم يكن فيما نصبه الله تعالى من دلائل العقول على توحيده عبثا ، وإن كان منهم من لا يستدل على توحيده كذلك بعثة الرسل .

والثاني : أن وجود من يقبله فيهم على هذا التعليل يوجب بعثة الرسل ، وهم يمنعون من إرسالهم إلى من يقبل ومن لا يقبل ، فبطل هذا التعليل .

العلة الثالثة : وقال آخرون منهم ، بل العلة في إبطال النبوات أن ما جاء به الرسل مختلف ينقض بعضه بعضا ، ونسخ المتأخر ما شرعه المتقدم ، وقضايا العقول لا تتناقض ، فلم يرتفع بما يختلف ويتناقض .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه فاسدة من وجهين :

الوجه الأول : أن ما جاء به الرسل ضربان : أحدهما ما لا يجوز أن يكون إلا على وجه واحد وهو التوحيد ، وصفات الرب والمربوب ، فلم يختلفوا فيه ، وأقوالهم متناصرة عليه .

والضرب الثاني : ما يجوز أن يكون من العبادات على وجه ، ويجوز أن يكون على خلافه ، ويجوز أن يكون في وقت ، ولا يجوز أن يكون في غيره وهذا النوع هو الذي اختلف فيه الرسل لاختلاف أوقاتهم ، إما بحسب الأصلح ، وإما بحسب الإرادة وهذا في قضايا العقول جائز .

الوجه الثاني : أن قضايا العقول قد تختلف فيها العقلاء ، ولا يمنع ذلك أن يكون العقل دليلا ، كذلك ما اختلف فيه الرسل لا يمنع أن يكون حجة .

العلة الرابعة : وقال آخرون منهم : بل العلة في إبطال النبوات أنه لا سبيل إلى العلم بصحتها لغيبها ، وأن ظهور ما ليس في الطباع من معجزاتهم ممتنع بالطباع الدافعة لها .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه الشبهة فاسدة من وجهين :

الوجه الأول : أن المعجزات من فعل الله تعالى ، فخرجت عن حكم طباعهم .

الوجه الثاني : أنهم لما تميزوا بخروجهم عن الطباع من الرسالة تميزوا بما يخرج عن عرف الطباع من الإعجاز .

العلة الخامسة : وقال آخرون منهم : بل العلة في إبطال النبوات أن ما يظهرونه من المعجز الخارق للعادة قد يوجد مثله في أهل الشعوذة والسحر ، وليس ذلك من دلائل صدقهم ، فكذلك أحكام المعجزات .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه الشبهة فاسدة من وجهين :

الوجه الأول : أن الشعوذة تظهر لذوي العقول ، وتتدلس على الغر الجهول ، فخالفت المعجزة التي تذهل لها العقول .

الوجه الثاني : أن الشعوذة تستفاد بالتعليم ، فيتعلمها من ليس يحسنها ، فيصير مكافأ لمن أحسنها ويعارضها بمثلها ، والمعجزة خارقة للعادة مبتكرة لا يتعاطاها غير صاحبها ولا يعارضه أحد بمثلها ، كما انقلبت عصى موسى عليه السلام حية تسعى ، تلتقف ما أفكه السحرة فخروا له سجدا .

ويستدل على إثبات النبوات من خمسة أوجه – وإن اشتملت تلك الأجوبة على بعضها :

أحدها : أن الله تعالى منعم على عباده بما يرشدهم إليه من المصالح ، ولما كان في بعثة الرسل ما لا تدركه العقول ، كان إرسالهم من عموم المصالح التي تكفل بها .

والثاني : أن فيما تأتي به الرسل من الجزاء بالجنة ثوابا يبعث على الرغبة في فعل الخير ، وبالنار عقابا يبعث على الرهبة في الكف عن الشر ، صار سببا لائتلاف الخلق وتعاطي الحق .

والثالث : أن في غيوب المصالح ما لا يعلم إلا من جهة الرسل ، فاستفيد بهم ما لم يستفد بالعقل .

والرابع : أن التأله والإيمان بالله لا يخلص إلا بالدين ، والدين لا يصلح إلا بالرسل المبلغين عن الله تعالى ما كلف .

والخامس : أن العقول ربما استكبرت من موافقة الأكفاء ، ومتابعة النظراء ، فلم يجمعهم عليه إلا طاعة المعبود فيما أداه رسله ، فصارت المصالح بهم أعم ، والإتقان بهم أتم ، والشمل بهم أجمع ، والتنازع بهم أمنع [١] .

---

[١] **أعلام النبوة ص ١٦ – ١٨ .**

شبه المنكرين للنبوة والرد عليها كما ذكرها الإيجي [١] :

ذكر " عضد الدين الإيجي " شبه المنكرين للنبوة وقسمها إلى سبع وذلك حسب موضوع الشبهة وهي على النحو التالي :

الأولى : منهم من قال باستحالة البعثة .

الثانية : ومنهم من قال لا تخلو من التكليف ، والتكليف ممتنع .

الثالثة : منهم من قال العقل فيه الكفاية ولذلك لا حاجة للنبوة .

الرابعة : منهم من قال بامتناع المعجزة ، ولا تتصور النبوة بدونها .

الخامسة : منهم من منع دلالة المعجزة ، ورد النبوة بناءً على ذلك .

السادسة : منهم من سلم بالمعجزة لكنه منع إمكان العلم بها بالتواتر .

السابعة : منهم من منع وقوعها .

وتفصيل تلك الشبه والرد عليها كما يلي :

الأولى : الذين قالوا باستحالة البعثة :

والذين قالوا باستحالة البعثة احتجوا بعدة أمور :

[١] المبعوث لابد أن يعلم أن القائل له أرسلتك هو الله ولا طريق إلى العلم به ، إذ لعله من إلقاء الجن ، فإنكم أجمعتم على وجوده .

[٢] أن من يلقى إليه الوحي إن كان جسمانياً وجب أن يكون مرئياً ، وإلا كان ذلك منه مستحيلاً .

---

(١) المواقف ص ٣٤٢ ـ ٣٤٩ .

[٣] التصديق بها يتوقف على العلم بوجود المرسل – أي الرسول – وما يجوز عليه وما لا يجوز ، وأن العلم لا يحصل إلا بغامض النظر ، وهو غير مقدور بزمان ، فللمكلف الاستمهال ودعوى عدم العلم ، ويلزم إفحام النبي وتبقى البعثة عبثاً ، والإلزام التكليف بما لا يطاق ، وأنه قبيح عقلاً .

ويجاب على ذلك بما يلي :

والجواب عن الأول والثاني : أن المرسل ينصب دليلاً ، أو يخلق علماً ضرورياً فيه ، فالله سبحانه وتعالى حينما يرسل الرسل يعطيهم الدلائل التي تجعلهم يتيقنون أنهم مرسلون منه للبشر .

والجواب عن الثالث : أنه لا يجب الإمهال مع العلم العادي الحاصل عن المعجز ، لأن الإمهال فيه تفويت المصلحة ، وما هو إلا كمن يقول لولده : بين يديك سبع ضار أو مهلك آخر ، فلا تسلك هذا الطريق فقال : دعني أسلكه إلى أن أشاهد السبع أو المهلك ، أليس ذلك مستقبحاً في نظر العقلاء ؟ ولو هلك ألم يكن ملوماً مذموماً ؟ ومن منعه ذلك أليس منسوباً إلى فعل ما توجبه الشفقة والحنو ... فالأمر يستدعي الإسراع إلى التصديق بعد المعرفة بتصديق النبي والتي تأتي عن طريق المعجزة ، لأن فيه مصلحة .

الثانية : الذين أنكروا البعثة من أجل التكليف :

والذين أنكروا البعثة بسبب التكليف قالوا : إن البعثة لا تخلو عن التكليف لأنه فائدتها باتفاق ، ثم إن التكليف ممتنع لوجوه :

(١) ثبت الجبر وأن فعل العبد واقع بقدرة الله ، وأن الفعل إما معلوم الوقوع أو معلوم اللاوقوع والتكليف حينئذ قبيح .

(٢) التكليف إضرار لما يلزمه من التعب بالفعل أو العقاب بالترك وهو قبيح .

(٣) التكليف إما لا غرض وهو عبث .. أو لغرض يعود إلى الله وهو منزه .. أو لغرض يعود إلى العبد وهو إما إضرار وهو منتف بالإجماع أو نفع . وتكليف جلب النفع والتعذيب بعدمه بخلاف المعقول ..ثم إنه معارض بما فيه من المضرة العظيمة بالكفار العصاة .

بمعنى أنه إذا كان التكليف لجلب النفع ، كيف يكون نفعاً ويقابله التعذيب لمن لم يمتثل ، فهو – في نظرهم – مخالف للعقل ، كما أن النفع أيضاً يتعارض مع تعذيب العصاة والكفار .

(٤) التكليف إما مع الفعل ولا فائدة فيه لوجوبه .. وإما قبل الفعل وأنه تكليف بما لا يطاق ، لأن الفعل قبل الفعل محال . ومن جوزه لا يقول بوقوعه ولا أن كل تكليف كذلك .

(٥) – وهو لبعض الصوفية – أن التكليف بالأفعال الشاقة يشغل عن التفكر في معرفة الله تعالى وما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ، ولاشك أن المصلحة المتوقعة من هذا الفائت تزيد على ما يتوقع مما كلف به ، فكان ممتنعاً عقلاً .

ويجاب عن ذلك بما يلي :

والجواب عن الأول بما سبق أن ذكر في مسألة خلق الأفعال ، ببيان أن الإنسان ليس مجبراً في أفعاله .

والجواب عن الثاني بأن التكاليف فيها من المصالح الدنيوية والأخروية يربي ويزيد كثيراً على المضرة فيها .

والثالث : أنه فرع حكم العقل ووجوب الغرض في أفعاله تعالى مع ما أجيب به عن الثاني فمضار التكليف الناجزة قليلة جداً بالنسبة إلى منافعها الدنيوية والأخروية الظاهرة لدى الواقفين على ظواهر الشريعة النبوية فضلاً عن الكاشفين عن أسرارها الخفية .

والرابع : عند الأشاعرة أن القدرة مع الفعل ، وعند المعتزلة أن التكليف قبل الفعل ، في الحال بالإيقاع في ثاني الحال وذلك كالأحداث وهو مما لاشك فيه فما هو جوابكم هو جوابنا .

والخامس : أن ذلك أحد أغراض التكليف ، وسائر التكاليف معينة عليه ووسيلة إلى صلاح المعاش المعين على صفاء الأوقات عن المشوشات التي يزيد شغلها على شغل التكاليف .

الثالثة : الذين أنكروا البعثة بحجة كفاية العقل :

والذين أنكروا البعثة بحجة كفاية العقل ، قالوا إن في العقل مندوحة عن البعثة وهم البراهمة وغيرهم واحتجوا بأن ما حكم العقل بحسنه يفعل ، وما حكم العقل بقبحه يترك ، وما لم يحكم فيه بحسن ولا قبح يفعل عند الحاجة ، لأن الحاجة ناجزة ولا يعارضها مجرد الاحتمال ، ويترك عند عدم الحاجة للاحتياط .

الجواب : بعد تسليم حكم العقل أن الشرع فائدته تفصيل ما أعطاه العقل إجمالاً وبيان ما يقصر عنه العقل ، فإن القائلين بحكم العقل لا ينكرون أن من الأفعال ما لا يحكم فيه العقل كوظائف العبادات ، وتعيين الحدود ، وتعليم ما ينفع وما يضر من الأفعال .

الرابعة : الذين أنكروا البعثة بناءً على إنكارهم المعجزات :

قالوا : إن البعثة لا تثبت إلا بالمعجزة ، ونحـــن نمنــع المعجــزة ، لأن تجويز خرق العادة سفسطة ، ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبــل ذهبــاً ، ومـــاء البحر دماً ودهناً ، وأواني البيت رجالاً .

والجواب : أن خرق العادة ليس أعجب من أول خلق الســموات والأرض وما بينهما ، ومن انعدامها الذي نقول به ، والجزم بعدم وقوع بعضها لا ينـــافي إمكانها . ثم إن خرق العادة إعجازا وكرامة عادة مستمرة .

الخامسة : منع دلالة المعجــزة :

قالوا : إن ظهور المعجزة لا يدل على الصدق لاحتمالات :

[١] كونه من فعله لا من فعل الله ، إما لمخالفة نفسه لسائر النفــوس أو لمزاج خاص في بدنه ، أو لكونه ساحرا أو غيرها .

[٢] استناده إلى بعض الملائكة أو الشياطين .

[٣] أن يكون كرامة لا معجزة .

[٤] ألا يقصد به التصديق ، إذ لا غرض واجبا ، ولا يتعين ، إذ لعلـــه غير التصديق كإيهامه ليحترز عنه بالاجتهاد فيثاب ، كـــإنزال المتشـــابهات ، أو لتصديق نبي آخر .

[٥] أنه لا يلزم من تصديق الله صدقه ، إلا إذا علم اســـتحالة الكـذب على الله ولم يعلم .

[٦] لعل التحدي لم يبلغ من هو قادر على المعارضة ، أو لعله تركها مواضعة في إعلاء كلمته لينال من دولته حظاً .

[٧] لعلهم استهانوا به أولاً وخافوه آخراً ، لشدة شوكته ، أو شغلهم ما يحتاجون إليه في تقويم معيشتهم عنه .

[٨] لعله عورض ولم يظهر لمانع ، أو ظهر ثم أخفاه أصحابه عند استيلائهم وطمسوا آثاره .

يقولون ومع قيام هذه الاحتمالات لا يبقى للمعجزة دلالة على الصدق .

الجواب عن الشبهة الخامسة :

يجاب عن ذلك بأن التجويزات العقلية لا تنافي العلم العادي ، ويجاب عن الاحتمالات السابقة كما يلي :

(١) عن الأول بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، والسحر لا يبلغ حد الإعجاز كفلق البحر وإحياء الموتى كما هو مذهب جميع العقلاء وهو ظاهر . وهو أيضاً دون دعوى النبوة والتحدي وهذا ظاهر أيضاً .. كما أنه قد لا يخلقه الله على يديه ، أو أن يقدر غيره على معارضته .

(٢) وعن الثاني أنه لا خالق إلا الله .

(٣) وعن الثالث أن الكرامة لا تبلغ درجة المعجزة ، وقيل لا تقع على القصد وهي تمتاز بأنها مع دعوى الولاية دون النبوة ، والفرق بينها وبين المعجزة ظاهر .

(٤) الأشاعرة لا يقولون بالغرض بل يقولون إن خلق المعجزة يدل على تصديق له قائم بذاته .

(٥) قد ثبت بالأدلة القاطعة تصديق النبي ، ولذلك امتنع الكذب عليه ، كما ثبت بالأدلة وصف الله تعالى بكل كمال ويستحيل عليه كل نقص .

(٦) أنه إذا أتى بما يعلم بالضرورة أنه خارق للعادة ، وعجز من في قطره عن المعارضة علم ضرورة صدقه .

(٧) يعلم عادة المبادرة إلى معارضة من يدعي الانفراد بأمر جليل فيه التفوق على أهل زمانه واستتباعهم والحكم عليهم في أنفسهم ومالهم ، وعدم الإعراض عنها بحيث لا ينتدب له أحد ، والقدح فيه سفسطة .

(٨) كما علم بالعادة وجوب معارضته ، علم وجوب إظهارها ، إذ به يتم المقصود واحتمال المانع للبعض في بعض الأوقات والأماكن لا يوجب احتماله في الجميع ، فلو وقعت معارضة لاستحال عادة إخفاؤها مطلقاً .

السادسة : منهم من أنكر البعثة لمنع إمكان العلم بها بالتواتر :

قالوا : العلم بحصول المعجز لا يمكن لمن لم يشاهده إلا بالتواتر ، ولكنه لا يفيد العلم لوجوه :

{ ١ } أهل التواتر يجوز الكذب على كل واحد منهم فكذا الكل ، إذ ليس كذب الكل إلا كذب كل واحد .

{ ٢ } أن حكم كل طبقة حكم ما قبلها بواحد فإن من جوز إفادة المائة للعلم أجاز إفادة التسعة والتسعين له قطعاً ولم يحصره في عدد ، وادعاء الفرق تحكم ، فلنفرض طبقة لا تفيده ، ثم نزيد عليها واحداً واحداً فلا يفيده بالغاً ما بلغ .

{ ٣ } لو أوجب التواتر العلم لأوجبه خبر الواحد ، واللازم منتف .

بيان الملازمة : أن التواتر لا يشترط فيه اجتماع أهله اتفاقاً ، بل يحصل بخبر واحد بعد واحد ، فالموجب له هو الخبر الأخير .

{ ٤ } شرطه استواء الطرفين والواسطة ، ولا سبيل إلى العلم به .

{ ٥ } أن التواتر غير مضبوط بعدد ، بل ضابطه عندكم حصول العلم ، فإثبات العلم به مصادرة .

الجواب عن الشبهة السادسة :

(١) ويجاب عن الأول بمنع مساواة حكم الكل لحكم كل واحد ، لما يرى من قوة العشرة على تحريك ما لا يقوى عليه كل واحد .

(٢) ويجاب عن الثاني بأن حصول العلم عنده بخلق الله تعالى وقد يخلقه بعدد دون عدد ، كيف وأنه قد ليختلف بالوقائع والمخبرين والسامعين .

(٣) وعن الثالث بأن التواتر يوجب العلم لأنه بخلق الله ... ثم إنا نجد من أنفسنا أن الخبر الأول يفيد ظناً ويقوى بالثاني وبالثالث إلى ما لا أقوى منه فيلزم أن الموجب له هو الخبر الأخير بشرط سبق أمثاله .

(٤، ٥) ويجاب عن الرابع والخامس أنا ندعي العلم الضروري الحاصل من التواتر الواقع على شرطه ، لا أنا نستدل بالتواتر على ما ادعيناه والفرق بين الأمرين ظاهر .

الشبهة السابعة : منع وقوع البعثة :

اعترفوا بإمكان البعثة ومنعوا وقوعها ، وقالوا : تتبعنا الشرائع فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة ، فعلمنا أنها ليست من عند الله ، وذلك كإباحة ذبح الحيوان وإيلامه وتحمل الجوع والعطش في أيام معينة ، والمنع من الملاذ ، وتكليف الأفعال الشاقة ، وكزيارة بعض المواضع والوقوف ببعض والسعي في بعض والطواف ببعض ... إلى غير ذلك

الجواب عن الشبهة السابعة :

والجواب : بعد تسليم حكم العقل فغايته عدم الوقوف على الحكمة ولا يلزم منه عدمها ولعل مصلحة استأثر الله بالعلم بها .

على أن في التعبد بما لا تعلم حكمته تطويعاً للنفس الأبية وملكة قهرها فيما فيه الحكمة وزيادة ابتلاء في التعرض للثواب أو العقاب .

****

تلك هي شبه المنكرين للنبوة والرد عليها كما ذكرها عضد الدين الإيجي وواضح أنه استأصل شبه المنكرين وقضى عليها قضاءً مبرماً ، فلم يترك صغيرة ولا كبيرة من شبههم إلا وردها بالأدلة العقلية الواضحة .

والخلاصة أن بعثة الرسل جائزة وأنه لا دليل لمن أنكرها ، وإنما هي شبه مردودة .